

**LES CONCEPTS DE DIEU
DANS *PROCESS AND REALITY*,
DE ALFRED NORTH WHITEHEAD**

par
Denis Hurtubise

Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université Saint-Paul
en vue de l'obtention du doctorat en théologie

Université Saint-Paul
Ottawa, Canada



Denis Hurtubise, Ottawa, Canada, 1994



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file *Voire référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-612-15631-1

Canada



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES	2
INTRODUCTION	7

PARTIE I: ÉTUDES DE TEXTES

CHAPITRE 1: Un premier concept de Dieu	30
1. Études de textes	31
1.1. PR 31.4-19a (moins 31.5b-6a)	33
1.2. PR 31.22-32.3 (moins 31.34c-36)	41
1.3. PR 32.27-40a	48
1.4. PR 40.3b-32	57
1.5. PR 345.7b-9b	62
2. Le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle	68
2.1. La nature de Dieu	68
2.2. Le rôle de Dieu dans l'univers	71
CHAPITRE 2: Possibles précisions au premier concept de Dieu (I): l'émergence du rôle de Dieu comme source des buts initiaux	74
1. Études de textes	75
1.1. PR 224.32-225.21	77
1.2. PR 244.13b-15a + 244.17b-245.3a	86
1.3. PR 344.13-39 (moins le mot «primordial» en 344.14c)	100
2. Interprétation	108
CHAPITRE 3: Possibles précisions au premier concept de Dieu (II): l'objectification de Dieu au moyen d'appropriations physiques hybrides ...	114
1. Études de textes	115
1.1. PR 246.42-247.15	116

	3
1.2. PR 247.17-25a	120
1.3. PR 249.41-250.11	124
2. Interprétation	129
 CHAPITRE 4: Un second concept de Dieu	 135
1. Établissement du texte	139
2. Analyse du texte	149
2.1. Section V.2.1	149
2.2. Section V.2.2	151
2.3. Section V.2.3	160
2.4. Section V.2.4	172
2.5. Section V.2.5	179
2.6. Section V.2.6	185
2.7. Section V.2.7	187
3. Le concept de Dieu en deux natures	190
3.1. La nature primordiale de Dieu	191
3.2. La nature conséquente de Dieu	194
 CHAPITRE 5: Un déplacement du second concept de Dieu: le passage au monde de la nature conséquente de Dieu	 197
1. Études de textes	198
1.1. PR 32.4-34.7	198
1.2. PR 350.33-351.13	206
2. Interprétation	209

PARTIE II: INTERPRÉTATION ET IMPLICATIONS

 CHAPITRE 6: Interprétation des résultats des études textuelles	 222
1. Introduction récapitulative	222
2. Deux concepts distincts	226

3. Deux concepts successifs	228
3.1. Interfaces majeures	230
3.1.1. PR 31.4-19a et PR 31.5b-6a	230
3.1.2. PR 31.4-19a et PR 31.19b-21	232
3.1.3. PR 31.22-32.3 et PR 31.34c-36	234
3.1.4. PR 32.27-40a et PR 32.40b-41	236
3.1.5. PR 344.13-39 et le mot «primordial» en PR 344.14	238
3.1.6. PR 345.7b-9b et PR 345.6d-7a	240
3.2. Interfaces mineures	242
3.2.1. PR 46.4-28 et PR 46.16b-19	242
3.2.2. PR 87.40-43a et PR 87.43b-88.30	244
3.2.3. PR 105.19-30 et PR 105.21c	246
3.2.4. PR 105.19-30 et PR 105.26b-28	247
3.2.5. PR 278.22b-31 et «the primordial nature of» en 278.27a.	249
3.3. Conclusion	251
4. Modalités du remplacement d'un concept initial par un concept final de Dieu dans <i>Process and Reality</i>	252
4.1. Modalités conceptuelles	253
4.2. Modalités compositionnelles	255
 CHAPITRE 7: Implications de l'étude	 262
1. Implications méthodologiques	263
2. Implications pour l'interprétation standard de <i>Process and Reality</i>	265
2.1. William A. Christian	268
2.2. Donald W. Sherburne	273
2.3. Conclusion	276
3. Ajustements théologiques	277
3.1. Réceptivité, responsivité divines, et relations internes entre Dieu et le monde	278
3.2. La notion de puissance divine	295
3.2.1. La puissance divine comme offre du meilleur possible	303
3.2.2. Une liberté humaine radicale	305
3.2.3. La question du mal	306
3.3. Conclusion	307
4. Pistes de recherche	308

APPENDICES

APPENDICE 1: Concept initial de Dieu: autres textes (I)	318
1. PR 7.18-29	319
2. PR 46.4-28 (moins lignes 16b-19)	321
3. PR 65.12-38	325
4. PR 87.40-43a	328
5. PR 93.38b-94.2	333
6. PR 105.19-30, moins 21c et 26b-28	336
7. PR 164.7b-12a	341
8. PR 220.19b-31	344
9. PR 278.22-31 (moins «the primordial nature of», ligne 27a)	346
APPENDICE 2: Concept initial de Dieu: autres textes (II)	349
1. PR 18.23-30	351
2. PR 49.16b-23	353
3. PR 74.34-75.7	355
4. PR 95.24-29a	357
5. PR 110.4-11	359
6. PR 111.6-9a	360
7. PR 222.15-30	361
8. PR 316.15-30	363
APPENDICE 3: Concept final de Dieu: autres textes (I)	367
1. Les textes sans interface	368
1.1. PR 12.38-13.6	369
1.2. PR 44.24-27	372
1.3. PR 67.12b-21	374
1.4. PR 108.1b-5	377
1.5. PR 189.4-17	378
1.6. PR 207.20-32	381
1.7. PR 231.6-13	383
2. Les textes avec interface	384
2.1. PR 31.5b-6a	386
2.2. PR 31.19b-21	387
2.3. PR 31.34c-36	388
2.4. PR 46.16b-19	390
2.5. PR 87.43b-88.30	392

2.6. PR 105.21c	401
2.7. PR 105.26b-28	403
2.8. PR 278.27a partiel («the primordial nature of»)	405
APPENDICE 4: Concept final de Dieu: autres textes (II)	407
1. PR 36.23-36	408
2. PR 167.29-42	411
3. PR 325.37b-41a	419
APPENDICE 5: Cas limites (I)	422
1. PR 18.31-19.7	422
2. PR 283.23b-25a + 26b-29	425
APPENDICE 6: Cas limites (II)	431
1. PR 47.23-48.4	431
2. PR 257.1b-15	434
3. PR 344.3b-11a	437
APPENDICE 7: Emplois du mot «Dieu» en un sens général	442
1. PR 144.4-145.4	443
2. PR 158.11-18	444
3. PR 190.16-33	444
4. PR 207.35-44	444
5. PR 208.27-32	445
6. PR 256.33b-257.1a	445
7. PR 341.8-17	445
8. PR 342.17-343.19	445
9. PR 346.37-347.12	446
BIBLIOGRAPHIE	448
RÉSUMÉ DE LA THÈSE	453

INTRODUCTION

Les spécialistes de Whitehead s'entendent, de manière générale, pour considérer le système métaphysique de ce dernier comme n'ayant subi aucun changement majeur entre 1925 et 1941, soit au cours de la troisième période de l'oeuvre de Whitehead¹, qui peut de bon droit être qualifiée de «métaphysique». Ainsi, dans *Science and the Modern World*², *Religion in the Making*³, *Process and Reality*⁴, *Adventures of Ideas*⁵, et *Modes of Thought*⁶, soit les principaux ouvrages de cette période métaphysique, Whitehead aurait proposé, bien que dans le cadre de développements thématiquement différents, un seul et même système métaphysique. Cette perception de la période métaphysique de Whitehead est d'abord présente chez les historiens de la philosophie de ce dernier. Chez Nathaniel Lawrence, par exemple, on la voit presque explicitement affirmée:

¹ Nous suivons ici la partition chronologique de l'oeuvre de Whitehead établie par William A. Christian, dans *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*, New Haven, Yale University Press, 1959, reprise par Victor Lowe, dans *Understanding Whitehead*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1962.

² New York, Macmillan, 1925.

³ New York, Macmillan, 1926.

⁴ New York, Macmillan / Cambridge, Cambridge University Press, 1929. En raison des corrections qu'elle apporte au texte des deux éditions originales, mais aussi parce qu'elle harmonise les différences entre ces deux éditions, nous utilisons la version corrigée de *Process and Reality* éditée par David Ray Griffin et Donald W. Sherburne, New York, Free Press, 1978.

⁵ New York, Macmillan, 1933.

⁶ New York, Macmillan, 1938.

Accordingly, the task of examining the works of the transitional period⁷ is the task of rendering Whitehead's account as coherent as possible. The middle period is a period of ferment, of expanding horizons, of adventures of ideas, if you like. Looking back on it we see it as a time of preparation and of planting, pointing toward the summary synthesis and detailed expansion in the Gifford Lectures. Every point examined and criticized in the present essay is treated more fully and is systematically correlated with the whole scheme in *Process and Reality*⁸.

En décrivant le contenu de *Science and the Modern World* et de *Religion in the Making* comme «préparation» et «plantation», en vue de la synthèse et de l'expansion effectuées dans le cadre des *Gifford Lectures* (c'est-à-dire *Process and Reality*⁹), Lawrence montre qu'il considère le contenu de *Process and Reality* comme, à tout le moins, implicitement présent dans les deux ouvrages tout juste mentionnés. En effet, si les *Gifford Lectures* sont, comme le dit Lawrence, la synthèse de ce qui est planté et en préparation dans *Science and the Modern World* et *Religion in the Making*, il est nécessaire, pour que l'on puisse qualifier les *Gifford Lectures* de «synthèse», que leur contenu soit déjà présent dans ces deux ouvrages. Et s'il y a, dans les *Gifford Lectures*, expansion du matériel de *Science and the Modern World* et *Religion in the Making*, ces expansions étaient implicitement présentes dans ces deux ouvrages, potentiels qui ne seront, toutefois, développés que dans *Process and Reality*.

La même perception peut être relevée chez Victor Lowe:

⁷ Par l'expression: *the transitional period*, Lawrence fait allusion aux ouvrages antérieurs à *Process and Reality*, en l'occurrence *Science and the Modern World* et *Religion in the Making*.

⁸ Nathaniel Lawrence, *Whitehead's Philosophical Development. A Critical History of the Background of Process and Reality*, New York, Greenwood Press, 1968, p. 351.

⁹ *Process and Reality* constitue, en effet, une version revue et corrigée d'une série de conférences prononcées par Whitehead en juin 1928 dans le cadre des *Gifford Lectures*, qui sont traditionnellement consacrées à la théologie naturelle. Le second sous-titre de *Process and Reality*, d'ailleurs, le confirme, dans la mesure où il se lit comme suit: «Gifford Lectures Delivered in the University of Edimburgh During the Session 1927-1928».

So when Whitehead in *Science and the Modern World* combined a stunning historical criticism of scientific materialism with a sketch of such a new conception, the book was immediately hailed [...] But the full statement which appeared four years later in *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, was too intricate and many-faceted to be popular. [...] Although *Science and the Modern World* was Whitehead's most influential exposition of his philosophy, *Process and Reality*, for technical reasons, is the indispensable one¹⁰.

En situant *Science and the Modern World* et *Process and Reality* sur un même axe où le premier est l'ébauche dont le second est le plein développement (*sketch vs full statement*), Lowe souligne l'invariance de l'exposé métaphysique whiteheadien entre *Science and the Modern World* et celui que l'on retrouve dans *Process and Reality*. Il laisse entendre que, de part et d'autre, le même système est exposé, ce qui différencie les deux exposés ne relevant pas de l'introduction d'éléments nouveaux, mais se situant plutôt au plan de l'ampleur du traitement d'éléments identiques. *Process and Reality*, bref, est l'exposé détaillé de ce qui est esquissé mais contenu implicitement dans *Science and the Modern World*.

Outre chez les historiens de la pensée de Whitehead, cette perception du système whiteheadien comme complet et invariant au cours de la période métaphysique de celui-ci est manifeste, bien que non explicitement formulée, chez la majorité des principaux interprètes du système en question¹¹. Ainsi, chez Ivor Leclerc¹² et chez William A. Christian¹³, on la retrouve

¹⁰ Lowe, p. 13-14.

¹¹ Il n'est pas question ici de retracer l'histoire de l'interprétation du système métaphysique whiteheadien. D'excellentes esquisses en ont déjà été faites, dont celle de John B. Cobb et David R. Griffin, aux pages 162-185 de *Process Theology. An Introductory Exposition*, Philadelphie, Westminster, 1976, et celle de Gene Reeves et Delwin Brown, intitulée «The Development of Process Theology», dans Delwin Brown — Ralph E. James — Gene Reeves (éd.), *Process Philosophy and Christian Thought*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1971, p. 21-64. A la lumière de cette histoire, nous considérons les auteurs suivants comme les principaux interprètes du système métaphysique de Whitehead: Ivor Leclerc, William A. Christian, Victor Lowe, John B. Cobb, et Lewis S. Ford.

¹² *Whitehead's Metaphysics. An Introductory Exposition*, Londres, Allen and Unwin, 1958.

sous la forme d'une absence de toute discussion ou reconnaissance d'une évolution dans la pensée métaphysique de Whitehead. Celle-ci est traitée comme si elle était diachroniquement une, et les divers ouvrages métaphysiques comme autant d'exposés à un même degré révélateurs de ce système métaphysique¹⁴.

Quant à Donald W. Sherburne¹⁵, c'est de manière implicite que se manifeste chez lui une perception du système métaphysique de Whitehead semblable à celle de Leclerc et Christian. Pour lui, en effet, on ne peut comprendre *Science and the Modern World* et *Religion in the Making* qu'à la lumière du système métaphysique exposé dans *Process and Reality*:

But it is to PR that one must go to encounter the essential Whitehead. [...] It is my experience that in reading SMW students learn very little about Whitehead's metaphysical system; his discussion of his position is dense and cryptic and is fully intelligible only to one who has already mastered the scheme presented in PR. The same is true of RM; there the incredibly difficult third chapter, upon which all the rest depends, is absolutely incomprehensible to the student who has not previously acquainted himself with PR. Therefore, SMW and RM do not constitute an adequate introduction to Whitehead, but rather, depend upon prior knowledge of PR¹⁶.

Or, si l'interprétation de *Science and the Modern World* et *Religion in the Making* nécessite une connaissance préalable de *Process and Reality*, c'est, ultimement, parce que les contenus respectifs de ces ouvrages — le système métaphysique exposé en chacun d'eux — est le même.

¹³ Dans *An Interpretation*.

¹⁴ En témoignent les choix faits par ces auteurs quant aux références textuelles tirées d'ouvrages de Whitehead destinées à appuyer leur reconstruction du système métaphysique de ce dernier. Il n'est pas rare, en effet, que ces auteurs fassent simultanément appel, autour d'une même question, à des textes composés par Whitehead à plusieurs années d'intervalle, comme *Process and Reality* et *Modes of Thought*, par exemple, ou encore *Religion in the Making* et *Adventures of Ideas*.

¹⁵ *A Key to Whitehead's 'Process and Reality'*, Chicago, The University of Chicago Press, 1966.

¹⁶ Sherburne, p. 2.

Or, si l'interprétation de *Science and the Modern World* et *Religion in the Making* nécessite une connaissance préalable de *Process and Reality*, c'est, ultimement, parce que les contenus respectifs de ces ouvrages — le système métaphysique exposé en chacun d'eux — est le même.

A la lumière de ce qui précède, il n'est guère surprenant de constater que les interprètes principaux de Whitehead considèrent le concept de Dieu de ce dernier comme invariant au cours de sa période métaphysique. Le traitement qui en est fait par ces spécialistes trahit leur perception d'un concept de Dieu fondamentalement inchangeant de *Science and the Modern World* à *Process and Reality*. Et bien que cette perception ne soit que rarement exprimée explicitement, puisqu'elle semble aller de soi pour ces derniers, on en trouve tout-de-même des manifestations dans le cadre de discussions sectorielles (c'est-à-dire restreintes à un cadre plus étroit que l'ensemble de l'oeuvre métaphysique de Whitehead ou encore restreintes à un aspect du concept de Dieu de Whitehead) du concept whiteheadien de Dieu. Selon Victor Lowe, par exemple, la distinction entre deux natures en Dieu n'est introduite sous une forme explicite que dans *Process and Reality*, mais n'en était pas moins déjà existante dans *Religion in the Making*: «The distinction of God's primordial from his "consequent" nature is introduced in *Process and Reality*, but the corresponding ideas can be discerned in *Religion in the Making*»¹⁷.

Quant à John B. Cobb, il affirme que c'est l'ensemble des traits du concept whiteheadien de Dieu qui étaient déjà présents de façon au moins implicite dès *Religion in the Making*: «A final feature of the consequent nature of God is barely treated in the last two paragraphs of the book

¹⁷ Lowe, p. 90.

(i.e. *Process and Reality*). Like most of the rest of the ideas about God in *Process and Reality*, it was foreshadowed in *Religion in the Making*¹⁸.

Bien qu'elles ne concernent qu'une partie seulement de la période métaphysique de Whitehead, ou encore que l'un ou l'autre aspect du concept de Dieu de celui-ci, ces affirmations laissent transparaître la perception qu'ont leurs auteurs du concept whiteheadien de Dieu comme invariant au cours de sa période métaphysique. En effet, tout en reconnaissant l'existence de différences entre les divers traitements du concept de Dieu, notamment entre *Religion in the Making* et *Process and Reality*, Lowe aussi bien que Cobb n'en soulignent pas moins la continuité entre ceux-ci en affirmant que sous des conceptualités différentes, c'est pourtant un même concept de Dieu qui est proposé par Whitehead dans chacun de ces ouvrages.

Cette perception commune et généralement reçue d'une invariance, au cours de la période métaphysique de Whitehead, du système métaphysique whiteheadien en général et de son concept de Dieu en particulier, a été remise en cause, il y a maintenant quelques années, par le professeur Lewis S. Ford, de l'Université Old Dominion (Norfolk, Virginie). Dans son important ouvrage intitulé *The Emergence of Whitehead's Metaphysics, 1925-1929*¹⁹, il propose, tout à fait à l'opposé de la perception commune identifiée plus haut, qu'il y a eu historicité tant au plan du système métaphysique whiteheadien en général que du concept de Dieu de ce système au cours de la

¹⁸ John B. Cobb, *A Christian Natural Theology. Based on the thought of Alfred North Whitehead*, Philadelphia, Westminster Press, 1965, p. 164. On trouve une autre affirmation qui abonde en ce sens à la page 149: «After *Religion in the Making*, nothing really new is added to the doctrine of God.»

¹⁹ Albany, State University of New York Press, 1984.

période métaphysique de Whitehead²⁰. Appliquant sa méthode d'analyse compositionnelle²¹ à *Science and the Modern World*, *Religion in the Making* et *Process and Reality*, il en vient à conclure que le système métaphysique whiteheadien a non seulement évolué entre *Science and the Modern World* et *Religion in the Making*, puis entre *Religion in the Making* et *Process and Reality*, mais qu'il a aussi subi des déplacements dans le cadre même de la composition de *Process and Reality*. Dans ce dernier ouvrage seulement, soutient Ford, treize niveaux de rédaction peuvent être distingués. Pour l'essentiel, une version de *Process and Reality* aurait été rédigée par Whitehead,

²⁰ *The Emergence of Whitehead's Metaphysics* a été préparé puis prolongé par plusieurs articles où Ford en vient à des conclusions semblables. Ainsi, dans l'ordre chronologique: «Some Proposals Concerning the Composition of Process and Reality», dans *Process Studies*, no 8, 1978, p. 145-156; «Whitehead's First Metaphysical Synthesis», dans *International Philosophical Quarterly*, no 17, 1977, p. 251-264; «The Concept of 'Process': From 'Transition' to 'Concrescence'», dans H. Holz et E. Wolf-Gazo (éd.), *Whitehead and the Idea of Process*, Freiburg, Verlag Kari Alber, 1984, p. 73-101; «Recent Interpretations of Whitehead's Writings», dans *The Modern Schoolman*, no 45, 1987, p. 47-59; «From Pre-Panpsychism to Pansubjectivity», dans George Nordgulen and George W. Shields (éd.), *Faith and Creativity: Essays in Honour of Eugene Peters*, St. Louis, CPB Press, 1987, p. 41-61.

²¹ Créée par Ford, l'analyse compositionnelle consiste en une approche renouvelée des écrits de Whitehead. Présupposant que les écrits de ce dernier sont constitués d'unités textuelles provenant de couches rédactionnelles distinctes, elle comporte trois moments principaux. Un premier consiste à isoler les ajouts par rapport au contexte dans lequel ils ont été insérés par Whitehead. Le second moment en est un d'interprétation du contenu des ajouts: il s'agit ici, sur la base d'une interprétation de chaque ajout à partir de son seul contenu ou encore, si possible, à l'aide de concepts et textes reconnus comme antérieurs à l'ajout en question, de déterminer s'il y a dissonance entre le contexte de l'ajout et l'ajout lui-même au plan de leur contenu respectif. Quant au troisième et dernier moment de l'analyse compositionnelle, il a pour objet l'ordonnement chronologique des textes, ajouts et contextes originaux, qui ensemble constituent la version finale de *Process and Reality*. Il s'agit, ni plus ni moins, d'une reconstruction des couches rédactionnelles de cet ouvrage.

Cette méthode d'analyse compositionnelle est expliquée de manière particulièrement claire par Ford au dernier paragraphe de la page 178 de *The Emergence*. Elle avait toutefois déjà été exposée en termes généraux dans la préface de l'ouvrage, plus précisément à la page xi de celui-ci. Présentant ce dernier, Ford en vient à énoncer ce qui suit:

This book is a plea for a different interpretative strategy. It attempts to determine the chronological order of Whitehead's writings from *Science and the Modern World* to *Process and Reality*, so far as this can be ascertained, and then to interpret each unit in terms of its own concepts and those of previous units, excluding any ideas found only in writings still to come. Instead of our unit of interpretation being very broad (all of Whitehead's writings, or those since 1925), I have endeavored to isolate the narrowest meaningful unit, and to show the interpretation which arises from that.

Quant au concept de Dieu, Ford affirme qu'il y a aussi déplacement à ce niveau. Un premier concept aurait été élaboré dans le cadre de la version originale de *Process and Reality*. Dieu, à ce moment, n'aurait été conçu que très généralement, soit en tant que l'entité réelle²² primordiale et non-temporelle. Ne bénéficiant que d'appropriations conceptuelles (*conceptual feelings*²³), son seul rôle dans l'univers consisterait à être le principe de limitation: «When God is designated in the Giffords draft, it is usually as "the primordial actual entity" (PR 65). [...] This is the chief role of God as the primordial actual entity: to insure the basic metaphysical stability and general order by functioning as the underlying principle of limitation»²⁴.

Le second concept de Dieu aurait été élaboré à la couche I, donc tardivement dans le processus compositionnel de *Process and Reality*. Il consisterait dans un concept de Dieu en deux natures identique à celui qui a été reconstruit par la tradition interprétative post-whiteheadienne.

Quoi qu'il en soit du degré de la justesse des conclusions de Ford émises dans *The Emergence* quant au nombre de couches rédactionnelles qui se sont succédées dans la mise en

²² Le lecteur aura probablement remarqué l'emploi, dès l'introduction de notre étude, de termes tels 'entités réelles', 'objets éternels', 'appropriations', 'catégorie la réversion', sans que nulle explication ne soit donnée quant à leur signification. Nous présumons en effet un auditoire déjà habitué au système métaphysique Whiteheadien et, par conséquent, familier de sa terminologie. De la sorte, nous n'apporterons de précisions au sens de termes utilisés qu'à l'occasion, dans le cas de termes susceptibles de poser difficulté pour ce qui est de leur juste interprétation.

Nous signalons tout de même l'excellent glossaire des pages 257-259 de *God, Christ, Church. A Practical Guide to Process Theology* (New Revised Edition), de Marjorie H. Suchocki, New York, Crossroad, 1989.

²³ Nous traduisons le mot *feeling* par «appropriation». L'extrait suivant de *Process and Reality* nous a guidé en ce sens: «This word 'feeling' is a mere technical term; but it has been chosen to suggest that functioning through which the concretes actuality appropriates the datum so as to make it its own» (164.24b-26a).

²⁴ Ford, p. 186. On trouvera d'autres indications relatives au premier concept de Dieu relevé par Ford dans *The Emergence* à la page 197 de cet ouvrage.

Le second concept de Dieu aurait été élaboré à la couche I, donc tardivement dans le processus compositionnel de *Process and Reality*. Il consisterait dans un concept de Dieu en deux natures identique à celui qui a été reconstruit par la tradition interprétative post-whiteheadienne.

Quoi qu'il en soit du degré de la justesse des conclusions de Ford émises dans *The Emergence* quant au nombre de couches rédactionnelles qui se sont succédées dans la mise en forme de *Process and Reality*, de la teneur de leur contenu respectif, ou encore quant aux déplacements réellement subis par le concept de Dieu dans cet ouvrage²⁵, on ne peut nier la présence d'incohérences dans le texte de *Process and Reality*. Par exemple, au plan général du développement du système métaphysique, on voit Whitehead, dans le cadre de la section III.3.3²⁶ de *Process and Reality*, articuler une explication de la dérivation, par les entités réelles, d'objets éternels non-réalisés temporellement. Cette explication prend la forme du développement, aux lignes 249.7-40, de la «catégorie de la réversion conceptuelle». Or, à peine présentée, cette catégorie se voit abolie au paragraphe suivant, toujours dans la même section III.3.3, soit aux lignes 249.41-250.10: «The Category of Reversion is then abolished; and Hume's principle of the

²⁵ Dans le cadre de communications récentes avec le professeur Ford, celui-ci nous a fait part, en effet, d'un certain réajustement de sa position relative au nombre des concepts de Dieu de *Process and Reality*. Au lieu de deux concepts, il propose maintenant que Whitehead aurait successivement tenu trois concepts de Dieu en cours de rédaction de *Process and Reality*. Un concept intermédiaire, dont le professeur Ford n'avait pas constaté l'existence au moment de la publication de *The Emergence*, aurait d'après lui été brièvement tenu par Whitehead entre les deux concepts discutés dans *The Emergence*, donc antérieurement à l'élaboration du concept de Dieu en deux natures qui constitue le concept final de Dieu de *Process and Reality*. Nous aurons l'occasion, plus bas, de situer notre propre position vis-à-vis cette position récente du professeur Ford.

²⁶ Pages 247.17-250.11.

derivation of conceptual experience from physical experience remains without exception» (250.9b-11a)²⁷.

De même, au plan plus particulier de la conceptualisation de Dieu, on voit Whitehead affirmer, en 349.39b-40a, que la troisième phase du processus temporel, constituée par la réception de toutes les entités réelles en Dieu, représente la phase finale de ce processus: «This final phase of passage in God's nature is ever enlarging itself». Or, à la section suivante, en l'occurrence la section V.2.7 de *Process and Reality*, Whitehead remet d'abord en cause le caractère final de cette troisième phase, pour ensuite en énoncer une quatrième, constituée par le passage au monde de la nature conséquente de Dieu²⁸.

C'est à la lumière d'incohérences du genre, disséminées çà et là dans *Process and Reality*, que nous en sommes venus à émettre, il y a de cela presque trois ans, l'hypothèse de recherche suivante: avant que Whitehead n'en vienne à proposer son concept final de Dieu dans *Process and*

²⁷ Il est à noter que le phénomène constitué par la présence d'incohérences dans le texte de *Process and Reality* a depuis longtemps été reconnu par les spécialistes de Whitehead. William A. Christian, pour l'un d'eux, en fait état dans l'introduction de *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*, plus précisément à la page 3 de cet ouvrage:

It is easy to pluck verbal contradictions from Whitehead's pages. It requires some effort to distinguish verbal contradictions from real ones, those that lie upon the surface of his system from those that inhere in its structure.

²⁸ Après avoir en effet développé plus amplement la troisième phase en 350.21-32, Whitehead apporte la nuance suivante:

But the principle of relativity is not to be stopped at the consequent nature of God. This nature itself passes into the temporal world according to its gradation of relevance to the various concrecent occasions. There are thus *four* [nos italiques] creative phases in which the universe accomplishes its actuality. [...] In the fourth phase, the creative action completes itself. For the perfected actuality passes back into the temporal world, and qualifies this world so that each temporal actuality includes it as an immediate fact of relevant experience (350.33-37a + 351.4-7a).

Reality, il était tenant d'un autre concept de Dieu, concept initial nettement distinct du concept final.

Le présent ouvrage expose les résultats des recherches qui ont été suscitées par l'hypothèse tout juste rappelée. Il présente, d'une part, les études que nous avons effectuées de tous les textes où, dans *Process and Reality*, mention est faite du mot «Dieu». Il est lieu, d'autre part, de la reconstruction des concepts de Dieu qui sont exprimés dans les textes en question.

La méthode pour laquelle nous avons opté afin de mener les études de textes diverge de celle qui a été retenue par la plupart des principaux interprètes de Whitehead²⁹. A l'exception de Lewis S. Ford, en effet, ceux-ci abordent *Process and Reality* selon une approche systématique. Considérant comme conceptuellement contemporains les divers textes où, dans cet ouvrage, il est question de Dieu, ces spécialistes interprètent les textes en question les uns à la lumière des autres. Envisageant les textes dont le sens est obscur à partir des perspectives développées dans les textes sémantiquement clairs, ils abordent, très manifestement, les textes relatifs à Dieu des quatre premières parties de *Process and Reality* depuis un point de vue acquis à partir d'une lecture de l'important discours sur Dieu mené par Whitehead dans la cinquième partie du même ouvrage. Et lorsqu'il y a incohérence entre affirmations relatives à Dieu, la chose est ou bien négligée, comme en témoigne l'omission du phénomène par certains interprètes, ou encore acceptée, comme chez Christian³⁰, bien qu'il faille mentionner que dans son cas un certain travail d'harmonisation de telles affirmations soit entrepris dans *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*.

²⁹ Nous ferons aussi allusion, dans la thèse, à ces interprètes de même qu'à leur reconstruction de la pensée de Whitehead par l'expression l'«interprétation standard».

³⁰ Voir à ce sujet le passage cité à la note 22. Christian accepte qu'il puisse y avoir incohérence dans *Process and Reality*, et ce tant au plan de l'expression que dans le système métaphysique de Whitehead.

Notre méthode d'interprétation des textes relatifs à Dieu de *Process and Reality* est fondée sur un présupposé tout à fait différent de celui qui est endossé par la majorité des interprètes de Whitehead. Alors que ceux-ci présupposent, fondamentalement, l'unité de *Process and Reality* au plan des concepts qui y sont développés, ce qui les amène à aborder les divers textes relatifs à Dieu selon une approche systématique qui les conduit, pour certains d'entre eux au moins, à accepter une certaine incohérence chez Whitehead, nous présupposons une cohérence fondamentale du métaphysicien et auteur nommé Alfred North Whitehead. Tout en reconnaissant la possibilité que des inconsistances mineures, inévitables dans tout ouvrage d'envergure, puissent être relevées dans *Process and Reality*, nous n'en présupposons pas moins que le système métaphysique de Whitehead exposé dans *Process and Reality*, de même que le texte de cet ouvrage où ce système est développé, sont cohérents, exempts de contradictions flagrantes.

Or un tel présupposé entraîne, de lui-même, une prise au sérieux des incohérences qui grèvent le texte de *Process and Reality*, de même que, conséquemment, une perception de celles-ci comme manifestation de la présence d'ajouts dans le texte en question. Whitehead étant en effet un auteur cohérent, il ne peut s'être contredit de manière aussi flagrante et fréquente que le texte de *Process and Reality* le laisse pourtant entendre. De telles contradictions manifestent plutôt, dans ce cadre qu'est la cohérence whiteheadienne, une non-contemporanéité compositionnelle entre les affirmations qu'elles mettent en présence. Elles indiquent, autrement dit, qu'il y a dans *Process and Reality* des ajouts à un texte de composition antérieure.

Qu'il y ait non-contemporanéité compositionnelle entre certains des textes qui constituent *Process and Reality*, et même, possiblement, non-contemporanéité entre ces textes au plan du concept de Dieu qu'ils véhiculent respectivement, en raison des contradictions entre affirmations

relatives à Dieu dont ceux-ci sont porteurs, n'est pas sans conséquences. Il en résulte, d'une part, une remise en cause de l'approche systématique des principaux interprètes de Whitehead, dans la mesure où celle-ci est fondée sur le présupposé selon lequel il y a contemporanéité conceptuelle entre tous les textes où il est fait mention de Dieu dans *Process and Reality*.

D'autre part, la non-contemporanéité compositionnelle et possiblement conceptuelle entre textes relatifs à Dieu dans *Process and Reality* suggère, sinon requiert que les textes en question ne soient plus interprétés les uns à la lumière des autres, mais individuellement, en eux-mêmes, sans faire référence à d'autres textes dans un premier temps, pour ensuite être comparés entre eux autour de leur contenu respectif. Dans la mesure, en effet, où la non-contemporanéité compositionnelle entre textes relatifs à Dieu soulève la possibilité d'une non-contemporanéité conceptuelle entre ces mêmes textes, il est nécessaire de prévenir la possible éventualité qui découle de ce qui précède lorsque *Process and Reality* est interprété selon l'approche systématique. Nous faisons ici allusion à une interprétation de textes qui expriment un concept de Dieu donné à la lumière de textes qui en expriment un autre, interprétation qui ne peut, en favorisant la considération des premiers textes comme expressions du concept de Dieu véhiculé dans les seconds, que produire une perception biaisée du contenu relatif à Dieu des premiers textes, voire une non-saisie de ce qui est réellement affirmé dans ces textes.

C'est une approche apparentée à celle dont il vient d'être question que nous avons adoptée en vue du travail d'interprétation des divers textes relatifs à Dieu de *Process and Reality*. Evitant l'interprétation «en réseau», donc d'un texte relatif à Dieu à la lumière des autres où, dans *Process and Reality*, il est question de Dieu, nous avons opté pour une interprétation «individuelle» des textes, c'est-à-dire des textes en eux-mêmes, sans faire appel à d'autres textes. Ce n'est que sur

la base des résultats d'une telle interprétation individuelle que les textes ont été par la suite comparés entre eux autour de leur contenu respectif, et ce afin de permettre la reconstruction des concepts de Dieu qui y sont véhiculés³¹.

Tout juste décrite de manière générale, la méthode que nous avons suivie pour mener à bien l'interprétation des textes de *Process and Reality* relatifs à Dieu et la reconstruction des concepts de Dieu qui y sont exprimés comporte cinq moments. Le premier d'entre eux consiste à effectuer un relevé de toutes les mentions du mot «Dieu» dans *Process and Reality*. Le second vise l'établissement des textes où apparaissent ces mentions du mot «Dieu». Cette opération comporte deux dimensions. En général, elle consiste à isoler de son contexte ce qui constitue un texte relatif à Dieu: au lieu de citer l'ensemble d'une section de *Process and Reality* où apparaissent des mentions du mot «Dieu», nous en extrayons ce qui semble constituer l'ensemble textuel cohérent, ou texte³², dont font partie les mentions en question. Il arrivera toutefois, à l'occasion, que des textes compositionnellement autonomes soient juxtaposés, ou encore que l'un soit inséré dans un autre. Il est alors nécessaire — voilà la seconde dimension de l'opération d'établissement des textes — de distinguer l'un de l'autre ces deux textes, autrement dit, d'établir leurs versions originales respectives. Cet établissement au second sens du terme ne sera toutefois effectué, dans

³¹ A la lumière des énoncés méthodologiques auxquels nous nous livrons, le lecteur aura remarqué que notre interprétation des passages relatifs à Dieu de *Process and Reality* est de caractère intra et intertextuel. Ce n'est en effet que sur la base du contenu même des passages en question, notamment les incohérences entre certaines affirmations, qu'il est possible de pressentir, puis de vérifier qu'il y a historicité au plan de la conceptualisation de Dieu par Whitehead dans le cadre même de la composition de *Process and Reality*. N'est disponible aucun écrit qui pourrait guider notre interprétation, dans la mesure où les manuscrits préparatoires à la publication de *Process and Reality* ont tous été détruits. En outre, la correspondance de Whitehead de la période 1927-1929 ne contient aucune donnée pertinente pour notre recherche.

³² Nous désignons, par le mot «texte», tout ensemble de phrases qui, dans *Process and Reality*, est tel que ses éléments constitutifs sont liés par des rapports organiques, selon lesquels ils sont impliqués dans le développement cohérent d'une même idée.

la présente étude, qu'aux endroits où il est nécessaire de distinguer l'un de l'autre deux textes relatifs à Dieu³³.

Au terme de ce second moment de notre méthode d'interprétation des textes de *Process and Reality* relatifs à Dieu et de reconstruction des concepts de Dieu qui y sont exprimés, 62 textes relatifs à Dieu ont été identifiés³⁴. Une répartition de ceux-ci en deux catégories générales fut dès lors possible, consistant à distinguer les textes où Whitehead développe un concept de Dieu de ceux où il ne fait qu'évoquer la pensée d'autres auteurs ou encore la tradition philosophique. Neuf textes entrent dans cette dernière catégorie. Ce sont donc les 53 autres textes qui seront concernés par les moments suivants de notre méthode.

Le troisième moment de notre méthode consiste dans l'étude, à proprement parler, de chacun des 53 textes où, dans *Process and Reality*, Whitehead développe un concept de Dieu. Comme nous l'avons indiqué lors de l'énoncé général de notre méthode, ces textes sont interprétés en eux-mêmes, et non à la lumière d'autres textes relatifs à Dieu de *Process and Reality*. La seule exception à cette règle d'interprétation «individuelle» est le recours occasionnel à d'autres mentions,

³³ Nous démontrerons, au chapitre 6, que toute une série de textes étudiés dans la thèse constituent, de façon nécessaire, des ajouts à un contexte pré-existant. Pourtant, seuls certains d'entre eux auront été établis en leur qualité d'ajout au moment de l'étude individuelle que nous en avons faite dans la thèse. Si nous avons omis de procéder à de tels établissements pour plusieurs textes, c'est en raison de l'inutilité de telles procédures au regard des objectifs visés par la thèse. En effet, établir un texte relatif à Dieu comme ajout dans un contexte où il n'est pas question de Dieu ne contribue aucunement à la détermination du rapport chronologique entre le concept de Dieu qu'il véhicule et tout autre concept de Dieu présent dans *Process and Reality*.

³⁴ Soulignons qu'en raison de l'acception du mot «texte» précisée à la note 23, et de la deuxième dimension de la procédure d'établissement des textes relatifs à Dieu, ces derniers sont d'amplitude on ne peut plus variable. Ainsi, à un extrême, on trouvera un texte — il s'agit bien sûr d'un ajout — constitué d'un seul mot, soit le mot «primordial» en 344.14c. A l'autre extrême, par contre, on rencontre un texte constitué de l'ensemble d'un chapitre de *Process and Reality*, en l'occurrence le second chapitre de la cinquième partie de cet ouvrage.

apparaissant ailleurs dans *Process and Reality*, d'un concept dont le sens ne peut être saisi à la seule lumière du texte relatif à Dieu où il est mentionné.

L'étude des textes prévue par le troisième moment de notre méthode vise à relever les affirmations qui, dans chacun des 53 textes relatifs à Dieu de *Process and Reality*, portent sur la nature de Dieu de même que sur ses rôles dans l'univers. D'une part, en effet, la discussion de la nature et des rôles de Dieu est au centre des préoccupations de Whitehead dans *Process and Reality*³⁵. D'autre part, c'est au niveau de cette discussion, principalement³⁶, que se produisent les précisions et déplacements conceptuels qui font l'objet de la présente étude.

A partir des résultats du troisième moment tout juste discuté, notre méthode prévoit, dans son quatrième moment, une reconstruction des concepts de Dieu véhiculés dans *Process and Reality*. Le pluriel est ici employé, dans la mesure où — cette étude en est la démonstration — deux concepts de Dieu peuvent être reconstruits à partir des textes où il est question de Dieu dans cet ouvrage. Cette reconstruction, en raison de la nature des affirmations relatives à Dieu auxquelles nous nous attardons, sera telle que chacun des deux concepts de Dieu qu'elle a pour objets sera exposé en ses aspects relatifs à la nature et au rôle de Dieu dans l'univers.

³⁵ Whitehead abordera aussi d'autres questions relatives à Dieu, comme celle du rapport entre Dieu et les principes ou catégories métaphysiques (la créativité notamment), ou celle du mode selon lequel il y a objectification de Dieu par les entités réelles. Toutefois, il ne le fera que de manière occasionnelle.

³⁶ Nous disons «principalement», car il existe une exception, constituée par une précision apportée par Whitehead au concept initial de Dieu de *Process and Reality*, précision consistant dans l'application de la notion d'appropriations physiques hybrides à la dérivation des buts initiaux depuis Dieu par les entités réelles. Dans le cadre de l'examen de cette précision, auquel le troisième chapitre de la thèse est consacré, nous relèverons, outre les affirmations relatives à la nature et aux rôles de Dieu, les affirmations qui ont trait à ce mode de dérivation des buts initiaux.

Notre méthode d'interprétation des textes de *Process and Reality* relatifs à Dieu et de reconstruction des concepts de Dieu qui y sont exprimés comporte un cinquième et dernier temps, où les concepts reconstruits sont d'abord confirmés dans leur irréductibilité mutuelle, puis situés chronologiquement l'un par rapport à l'autre³⁷.

La mise en oeuvre de la méthode dont nous venons de présenter les cinq moments constitutifs nous a permis de reconstruire deux concepts de Dieu distincts et successifs. L'un, en l'occurrence celui qui est chronologiquement ultérieur à l'autre, s'apparente au concept restitué par l'interprétation standard de la métaphysique whiteheadienne. Il s'agit d'un concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. L'autre, en l'occurrence le concept qui peut être dit «initial», surprendra les habitués de *Process and Reality* et de Whitehead en général. Il s'agit en effet d'un concept où Dieu est une entité réelle primordiale et non-temporelle, réalisation conceptuelle de tous les objets éternels.

³⁷ Notre méthode présente plusieurs traits communs avec la méthode d'analyse compositionnelle de Lewis S. Ford. Ainsi, dans l'une comme dans l'autre, on trouve les deux moments successifs que sont l'établissement des textes puis l'interprétation de ceux-ci. Toutefois, c'est au plan de ce qui donne suite au moment d'interprétation que les deux méthodes se distinguent l'une de l'autre. En effet, l'analyse compositionnelle procède, en son troisième moment, à l'ordonnancement chronologique des textes, ajouts et contextes originaux, qui ensemble constituent la version finale de *Process and Reality*. Son troisième moment, bref, consiste en une reconstruction des couches rédactionnelles de l'ouvrage en question. Notre méthode, par contre, a comme troisième moment une reconstruction des concepts de Dieu véhiculés dans les textes interprétés.

Ce qui distingue les deux méthodes se situe donc au plan de leur visée respective. Cette visée détermine, en chacune d'elles, des procédures initiales apparentées à celles de l'autre méthode, mais de procédures finales distinctes puisqu'accordées aux visées dont elle permettent l'aboutissement. Fruit d'une collaboration avec le professeur Ford, où nous avons appris à mettre en oeuvre sa méthode d'analyse compositionnelle, notre méthode constitue, en somme, une adaptation, à des fins de reconstruction conceptuelle, de l'analyse compositionnelle dont la visée ultime est, comme nous l'avons précisé, la reconstruction de couches rédactionnelles.

Outre ces deux concepts, notre recherche nous a conduit à reconstruire deux sous-concepts du concept initial. Nous entendons par là deux précisions ultérieurement apportées par Whitehead à son concept initial de Dieu, une première consistant dans l'introduction du rôle divin de source des buts initiaux, l'autre ayant trait au mode de dérivation de ces buts initiaux depuis Dieu par les entités réelles. De même, nous avons relevé un déplacement subi par le concept final de Dieu, et ce dans l'introduction tardive de l'obscur notion d'un passage au monde de la nature conséquente de Dieu³⁸.

La structure de notre étude ne reflète pas la stricte mise en oeuvre successive des cinq moments de notre méthode d'interprétation des textes de *Process and Reality* relatifs à Dieu et de reconstruction des concepts de Dieu qui y sont exprimés. Plutôt, elle est déterminée par les résultats de la mise en oeuvre de cette méthode. Ainsi, dans la mesure où, comme nous l'avons indiqué plus haut, nous avons pu reconstruire les deux concepts de Dieu qui ont été successivement tenus par Whitehead au cours de la composition de *Process and Reality*, de même que les deux précisions ultérieurement apportées au concept initial et le déplacement subi par le concept final, les cinq premiers chapitres de notre étude exposent, dans l'ordre chronologique de leur élaboration

³⁸ Il y a à la fois convergence et divergences entre la position récente de Lewis S. Ford au sujet des concepts de Dieu successivement élaborés par Whitehead dans *Process and Reality* et notre position sur le même sujet. En effet, nous nous rejoignons au sujet de la teneur du concept final de Dieu de Whitehead dans cet ouvrage, c'est-à-dire un concept de Dieu comme nature primordiale et conséquente. Par contre, alors que Ford affirme que deux concepts de Dieu ont été successivement tenus par Whitehead antérieurement à l'élaboration de ce concept final, nous soutenons qu'un seul concept de Dieu a précédé le concept final de Dieu dans *Process and Reality*.

par Whitehead, les cinq moments qui se sont suivis dans le développement du concept de Dieu dans *Process and Reality*³⁹.

En conséquence, le premier chapitre sera consacré à l'étude des textes qui véhiculent le concept initial de Dieu, de même qu'à la reconstruction de ce concept. Les deux chapitres suivants seront lieux de l'étude des textes où Whitehead apporte une première, puis une seconde précisions à son concept initial de Dieu. Le quatrième chapitre sera consacré à la reconstruction du concept final de Dieu, alors que le cinquième étudiera les deux textes où Whitehead introduit un déplacement dans ce concept final. Suivra un sixième chapitre où nous établirons l'irréductibilité mutuelle des deux concepts de Dieu tenus par Whitehead dans *Process and Reality*, de même que l'ultériorité du concept reconstruit aux chapitres 4 et 5 par rapport au concept reconstruit dans les trois premiers chapitres. Dans un dernier chapitre, enfin, nous identifierons les implications méthodologiques, mais surtout philosophiques et théologiques de notre étude.

Nous avons l'opportunité, compte-tenu la teneur de notre projet, d'aspirer à une recherche exhaustive. Ceci explique, de concert avec notre souci pour la concision et la légèreté des développements des chapitres de l'étude, le nombre relativement élevé de même que l'ampleur des appendices. Pour la plupart, en effet, ceux-ci sont lieux où sont étudiés les autres textes de *Process and Reality* où, en plus des textes étudiés dans le cadre des cinq premiers chapitres, Whitehead

³⁹ Notre décision en faveur d'une structure de thèse qui respecte rigoureusement la chronologie selon laquelle s'est effectué le développement du concept de Dieu dans *Process and Reality* provoque, nous l'admettons, un inconvénient. En effet, le contenu des textes étudiés aux chapitres 2 et 3 est tel qu'il nécessite que référence doive occasionnellement être faite, dans ces deux chapitres, au chapitre 4 qui pourtant leur est ultérieur. Bien qu'il soit vrai qu'idéalement, la nécessité de référer à des chapitres ultérieurs devrait être évitée, nous croyons que le net avantage d'une structure de thèse qui reflète l'évolution de la pensée de Whitehead au sujet de Dieu, dans la mesure où justement une telle structure favorise la saisie de cette évolution visée par notre recherche, compense pour l'inconvénient présentement discuté.

développe un de ses deux concepts de Dieu. Ainsi, les appendices 1 et 2 présentent les autres textes où est développé le concept initial de Dieu. Les appendices 3 et 4 font de même, mais cette fois pour le concept final de Dieu. Les appendices 5 et 6 discutent quelques rares cas particuliers, en l'occurrence des textes où la détermination assurée du concept de Dieu qui y est exprimé pose des difficultés. Quant à l'appendice 7, il répertorie les quelques textes où Whitehead mentionne Dieu sans le conceptualiser. L'appendice 8, enfin, reproduit le texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, dont l'étude est faite au chapitre 4.

Il nous semble opportun d'aborder ici quelques questions techniques. Une première concerne les références au texte de *Process and Reality*. Par souci de précision, les références tiennent compte non seulement de la page du texte qui fait l'objet d'un renvoi, mais aussi de la ligne et du segment de ligne où commence le texte en question, de même que de la ligne et du segment de ligne où se termine le texte en question⁴⁰. Par exemple, la référence 46.16b-19 désigne un texte qui s'ouvre après le premier signe de ponctuation qui apparaît sur la ligne 16 de la page 46 de *Process and Reality*, et s'achève à la fin de la ligne 19 de la même page; la référence 87.43b-88.30 désigne un texte qui s'ouvre après le premier signe de ponctuation qui apparaît sur la ligne 43 de la page 87 de *Process and Reality*, et s'achève à la fin de la ligne 30 de la page suivante. A l'occasion, nous ferons référence à des sections de *Process and Reality*. De telles références identifieront, outre le numéro de chacune des sections concernées, la partie et le chapitre de *Process and Reality* dans lesquels apparaissent ces sections. Ainsi, V.2.1 renvoie à la première section du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*.

⁴⁰ Un segment de ligne est borné par le début d'une ligne et un signe de ponctuation, ou encore par deux signes de ponctuation, ou encore par un signe de ponctuation et la fin d'une ligne.

Une seconde question technique a trait à l'usage des termes et expressions de *Process and Reality* dans notre étude. Notre critère, à ce sujet, est la légèreté de notre exposé. En conséquence, nous avons opté pour une utilisation minimale de l'anglais, restreignant son usage aux citations d'extraits de *Process and Reality*. De la sorte, dans les cas de renvois, de notre part, à des termes ou expressions de Whitehead qui ne constituent pas des citations à proprement parler, tirées d'un endroit particulier dans *Process and Reality*, nous avons opté pour la traduction de ceux-ci.

Toutes les traductions sont nôtres. Conscient de la difficulté de la terminologie whiteheadienne, même anglaise, nous avons cherché les termes français qui expriment le mieux le sens des mots de Whitehead. Il nous arrivera, à l'occasion, de créer des néologismes, comme dans le cas du verbe «préhender», qui traduit le verbe *toprehend*. Ou encore d'utiliser de manière inhabituelle un terme, comme dans le cas du verbe «approprier», qui traduit le verbe *tofeel*. Par exemple, nous traduisons l'expression *God feels* par «Dieu approprie», et non par «Dieu s'approprie».

Au moment de compléter cette introduction, il nous paraît approprié de souligner que notre recherche contribue, de diverses façons, à l'avancement des études whiteheadiennes. D'une part, elle constitue une démonstration de l'historicité du concept de Dieu au cours de la composition de *Process and Reality*, de même qu'une identification des étapes de l'évolution de ce concept. D'autre part, comme nous le démontrerons au chapitre 7, la démonstration et l'identification tout juste évoquées ont des conséquences pour le choix d'une méthode d'interprétation du texte de *Process and Reality*, elles remettent en question certains aspects de l'interprétation reçue de la pensée de Whitehead, et rendent nécessaires des ajustements au discours théologique construit en dialogue avec la matrice métaphysique whiteheadienne, en l'occurrence la *Process Theology*. Enfin,

contribution sous-jacente à l'étude dans son ensemble, notre recherche permet de rendre caduque la perception plus ou moins avouée de Alfred North Whitehead comme écrivain, voire philosophe quelque peu incohérent. Elle permet de retrouver, par la prise au sérieux des incohérences du texte de *Process and Reality*, la cohérence, en réalité, les cohérences de Whitehead dans cet ouvrage.

PARTIE I

ÉTUDES DE TEXTES

CHAPITRE 1

UN PREMIER CONCEPT DE DIEU

Comme nous l'avons indiqué en introduisant notre étude, le processus mis en oeuvre dans la réalisation de celle-ci, soit l'étude de tous les textes où mention est faite du mot «Dieu» dans *Process and Reality* de même que la reconstruction des concepts de Dieu qui peuvent être dégagés de ces textes, permet d'établir la présence de deux concepts de Dieu distincts dans le *magnum opus* de Whitehead. Le concept de Dieu qui se voit abordé dans le présent chapitre ne sera pas sans surprendre les habitués de la théologie whiteheadienne. Au lieu du concept de Dieu comme nature primordiale et conséquente transmis par l'interprétation standard de Whitehead, en effet, ce premier concept semble réduire la nature de Dieu et le rôle de celui-ci dans l'univers à ce qui ne constitue qu'un aspect de Dieu dans le concept de Dieu reçu de la tradition whiteheadienne. Ce premier concept, dont nous allons bientôt étudier les textes qui en sont l'expression pour ensuite procéder à sa reconstruction, est celui d'un Dieu purement conceptuel, non-temporel, primordial et illimité. Il s'agit, en ce sens, d'un concept de Dieu qui n'est pas sans rappeler celui d'une certaine tradition philosophique et théologique que les interprètes de Whitehead considèrent remise en question par le concept de Dieu en deux natures qu'ils trouvent dans *Process and Reality*.

Ce concept de Dieu, auquel nous ferons dorénavant allusion par l'expression «concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle» est véhiculé soit explicitement, soit implicitement dans vingt-huit textes éparpillés çà et là dans *Process and Reality*. Si, en effet, dans certains textes

Whitehead se livre à un exposé en bonne et due forme du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, dans d'autres textes, par contre, il ne fait qu'évoquer Dieu ainsi conçu par le biais de mentions de certaines de ses caractéristiques ontologiques ou fonctionnelles qui permettent de reconnaître dans ces textes l'expression du concept de Dieu en question.

Par souci d'efficacité de la démonstration mais aussi pour des raisons d'espace, nous avons décidé de restreindre le nombre des textes qui seront étudiés dans le présent chapitre à certains, seulement, des vingt-huit textes qui expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Nous avons retenu les cinq textes où Dieu est explicitement décrit comme acte de valuation conceptuelle. Les vingt-trois autres textes seront étudiés, pour certains, dans les deux prochains chapitres, et, pour les autres, aux appendices 1 et 2. Nous tiendrons compte, dans notre reconstruction du concept de Dieu véhiculé par tous ces textes, des précisions qui sont à l'occasion apportées par Whitehead à ce même concept dans ces «autres textes».

En conséquence, la structure du présent chapitre est très simple: une première partie constituée d'études de textes sera suivie d'un moment de reconstruction du concept de Dieu véhiculé dans ces textes.

1. Études de textes

Les cinq textes considérés dans cette première section le sont selon un ordre qui respecte celui dans lequel ils apparaissent dans *Process and Reality*. L'étude de chacun d'eux comportera un premier moment où sera effectué un survol du contenu général du texte. Nous identifierons alors la structure du texte de même que les principales affirmations qui y apparaissent. C'est alors

que nous passerons à ce qui forme l'essentiel de chaque étude textuelle, c'est-à-dire le relevé des affirmations relatives à Dieu qui y sont faites par Whitehead. Nous serons alors attentif, d'une part, aux affirmations par lesquelles Whitehead décrit la nature de Dieu. D'autre part, nous isolerons les affirmations qui concernent des rôles joués par Dieu dans l'univers. Soulignons que, fidèlement à la méthode présentée dans l'introduction générale, nous étudions chacun des textes en lui-même, c'est-à-dire sans faire référence, autant que faire se peut, à d'autres textes de *Process and Reality*. Un tel choix est nécessaire dans la mesure où nous cherchons à éviter une interprétation des textes et de leur contenu relatif à Dieu menée à partir d'une compréhension pré-déterminée de Dieu qui conduit à assimiler les divergences dans la conceptualisation à de simples variations dans l'expression d'un seul et même point de vue ou concept. En choisissant l'interprétation «individuelle», on rend possible une interprétation des textes et de leur contenu relatif à Dieu qui permet de saisir ce qui est réellement affirmé dans les textes et par la suite de les comparer dans le but de déterminer si oui ou non il y a divergence non seulement dans l'expression, mais dans la conceptualisation.

Il est à noter que dans le cas de quatre des cinq études textuelles auxquelles nous passons à l'instant, une étape préalable d'établissement de ces textes précède le survol du contenu général du texte. Il arrive en effet que les textes que nous étudions soient suivis par, ou encore incluent des ajouts apportés par Whitehead. Comme nous le constaterons à un moment ultérieur de l'étude, Whitehead ne fait pas que proposer des concepts de Dieu divergents; il propose des concepts de Dieu successifs, et tente même, en insérant des passages inspirés d'un concept ultérieur, d'assimiler une expression d'un concept antérieur de Dieu comme expression d'un concept ultérieur. Il sera dès lors nécessaire, à l'occasion, d'établir les limites entre ce qui est original et ce qui est ajouté,

afin d'éviter l'interprétation des textes originaux à partir d'ajouts qui sont justement insérés dans le but d'infléchir l'interprétation des textes originaux.

Nous avons cru bon de citer intégralement chacun des textes étudiés dans le cadre du présent chapitre. En outre, dans la mesure où nous référons à ces textes en fonction des numéros de leur première et de leur dernière lignes dans l'édition corrigée de *Process and Reality*, mais que nos citations ne suivent pas exactement la coupure entre lignes de l'édition corrigée, nous avons pris soin d'identifier chaque ligne par le numéro qui lui correspond dans l'édition corrigée en question. Nous maintiendrons cet usage dans le cadre des chapitres et appendices ultérieurs.

1.1. PR 31.4-19a (moins 31.5b-6a)

The primordial created fact is the unconditioned conceptual valuation of the entire multiplicity of eternal objects. [...] |6b| By reason of this complete valuation, the objectification of |7| God in each derivate actual entity results in a graduation of the relevance |8| of eternal objects to the condescent phases of that derivate occasion. There |9| will be additional ground of relevance for select eternal objects by reason |10| of their ingression into derivate actual entities belonging to the actual |11| world of the condescent occasion in question. But whether or no this be |12| the case, there is always the definite relevance derived from God. Apart |13| from God, eternal objects unrealized in the actual world would be rela|14|tively non-existent for the condescence in question. For effective relevance |15| requires agency of comparison, and agency belongs exclusively to actual |16| occasions. This divine ordering is itself matter of fact, thereby conditioning creativity. Thus possibility which transcends realized temporal matter |17| of fact has a real relevance to the creative advance. God is the primordial |18| creature.

Il est nécessaire, dans un premier temps, d'établir ce texte en sa version originale par rapport à deux autres éléments textuels qui, bien que présents en son sein ou lui étant immédiatement juxtaposés, sont compositionnellement autonomes par rapport à lui. Une premier

de ces éléments textuels consiste en cette brève phrase: «This is the 'primordial nature' of God» (31.5b-6a).

L'autonomie compositionnelle de cette phrase vis-à-vis le reste du texte étudié peut être reconnue, d'une part, sur la base de la contradiction qui existe entre l'affirmation qui y est faite et celle qui apparaît à la phrase précédente. Si en 31.4-5a, en effet, Dieu¹ est la valuation conceptuelle inconditionnée de l'entière multiplicité des objets éternels, le pronom personnel *this* avec lequel s'ouvre la phrase de 31.5b-6a, dans la mesure où il renvoie à cette valuation conceptuelle, effectue l'identification de cette dernière à la nature primordiale de Dieu. Il y a donc contradiction entre ces deux phrases successives en ce que toutes deux définissent la nature de deux réalités distinctes dans les mêmes termes: Dieu dans la première, et la nature primordiale de Dieu dans la seconde, sont tous deux définis de manière identique, soit comme la valuation conceptuelle inconditionnée de l'entière multiplicité des objets éternels.

Dès lors, ces deux affirmations ne peuvent avoir été composées simultanément par Whitehead. L'une, en l'occurrence celle de 31.5b-6a, est nécessairement ultérieure à l'autre. En effet, dans la mesure où cette dernière renvoie à la précédente, soit 31.4-5a, sa composition présuppose l'existence de celle-ci, par rapport à laquelle elle est, conséquemment, nécessairement ultérieure. D'autre part, on ne peut que constater la continuité qui lie ce qui précède et ce qui suit 31.5b-6a. Dans le texte issu de l'omission de cette phrase, en effet, on voit Whitehead, en 31.4-5a,

¹ L'expression *the primordial created fact* est synonyme de Dieu, comme en témoigne la toute dernière affirmation formulée dans le texte étudié: «God is the primordial creature» (31.18b-19a). En outre, dès qu'il est fait mention d'une créature primordiale, d'un fait créé primordial, ou encore, plus généralement, d'une réalité primordiale dans *Process and Reality*, c'est de Dieu dont il est invariablement question dans de telles mentions (voir, par exemple, les textes de 7.18-29 et 65.12-38).

d'abord définir Dieu, puis, en 31.6b et suivantes, procéder à l'énoncé d'un rôle de Dieu explicitement fondé sur ce que Dieu est tel que défini en 31.4-5a:

The primordial created fact is the unconditioned conceptual valuation of the entire multiplicity of eternal objects. [...] By reason of *this* [nos italiques] complete valuation, the objectification of God in each derivative actual entity results in a graduation of the relevance of eternal objects to the concrescent phases of that derivative occasion (31.4-8a).

C'est en raison de «cette» valuation conceptuelle, allusion faite à la définition proposée en 31.4-5a, qu'il y a gradation de la pertinence des objets éternels pour les phases de la concrescence.

Ainsi, en raison de l'incohérence entre l'affirmation faite en 31.5b-6a et celle de 31.4-5a, doublée de la nette cohésion du texte résultant de l'omission de 31.5b-6a, nous en concluons que ce dernier a été ajouté au texte précédemment existant constitué de 31.4-19a.

Un second élément textuel qui doit être établi en tant que compositionnellement autonome par rapport au texte de 31.4-19a est constitué des lignes 31.19b-21: «But the description of his nature is not exhausted by this conceptual side of it. His 'consequent nature' results from his physical prehensions of the derivative actual entities (cf. Part V)».

Ce texte constitue un second ajout apporté par Whitehead au texte de 31.4-19a. D'une part, en effet, il y a contradiction entre l'affirmation principale du texte de 31.4-19a, selon laquelle Dieu, en tant que créature primordiale, est la valuation conceptuelle inconditionnée de l'entière multiplicité des objets éternels, et l'affirmation sur laquelle s'ouvre 31.19b-21, où il est dit que la description de la nature de Dieu faite en 31.4-19a ne concerne que le côté conceptuel de Dieu. Dans la première, en effet, comme dans l'ensemble du texte de 31.4-19a, d'ailleurs, Dieu est une

réalité purement conceptuelle: il est la valuation conceptuelle de tous les objets éternels. Une telle identification, originalement formulée sans qualification destinée à restreindre sa portée à la nature primordiale de Dieu², exclut en Dieu toute dimension autre que conceptuelle, en l'occurrence, chez Whitehead, la dimension physique. De la sorte, la première phrase de 31.19b-21, dans la mesure où elle assimile ce qui a été dit sur Dieu dans le texte de 31.4-19a à une simple description du côté conceptuel de Dieu, contredit le texte en question. En effet, elle évoque l'existence d'un autre côté en Dieu, en l'occurrence un côté physique comme en témoigne la seconde phrase de ce 31.19b-21: «His 'consequent nature' results from his physical prehension of the derivative actual entities (cf. Part V)» (31.20b-21). Or, à l'opposé, le texte de 31.4-19a exclut la présence d'une telle dimension en Dieu.

Il y a aussi contradiction entre le qualificatif de «primordial» attribué à Dieu dans le texte de 31.4-19a et la mention d'une nature conséquente en 31.19b-21. En effet, l'affirmation selon laquelle Dieu est la créature primordiale, dans la mesure où sa portée concerne Dieu intégralement, exclut qu'il y ait en celui-ci non-primordialité. Or, c'est une telle non-primordialité qui se voit reconnue en Dieu par le biais de l'introduction de la notion d'une nature conséquente divine. Dans la mesure où celle-ci préhende physiquement les entités réelles (31.20b-21), elle présuppose ces dernières et, par conséquent, elle ne peut être présupposée par celles-ci. Comme la primordialité d'une entité réelle équivaut à son caractère de présupposée par les autres entités réelles³, la nature conséquente n'est donc pas primordiale en ce sens, ce qui contredit l'affirmation du caractère primordial de Dieu faite en 31.4-19a.

² La qualification introduite par 31.5b-6a est, comme nous l'avons démontré plus haut, le résultat d'un ajout.

³ Voir l'étude du texte de 345.7b-9b à ce sujet (section 1.5 du présent chapitre).

En conséquence de ces contradictions, les lignes 31.19b-21 ne peuvent avoir été composées simultanément au texte de 31.4-19a. Quant à la question de leur antériorité ou de leur ultériorité par rapport à ce texte, il est possible d'y répondre en considérant le renvoi qui y est fait au texte de 31.4-19a par le biais de l'adjectif démonstratif *this*, qui se rapporte à la description de Dieu faite dans l'ensemble du texte de 31.4-19a. Un tel renvoi implique que la composition du texte où il apparaît, en l'occurrence 31.19b-21, présuppose l'existence du texte qui fait l'objet du renvoi. Il en résulte que la composition de 31.19b-21 est ultérieure à celle de 31.4-19a. Autrement dit, on trouve en 31.19b-21 un second ajout apporté par Whitehead au texte présentement étudié.

Au plan de son contenu général, le texte de 31.4-19a constitue un exposé en bonne et due forme de divers aspects d'un concept de Dieu. Il s'ouvre, d'ailleurs, sur une définition de Dieu: «The primordial created fact is the unconditioned conceptual valuation of the entire multiplicity of eternal objects» (31.4-5a). La suite du texte est consacrée à une présentation de deux rôles de Dieu ainsi conçu. Un premier de ces rôles fait de Dieu la raison de la gradation de la pertinence des objets éternels pour les phases des concrescences. Whitehead énonce ce rôle comme suit: «By reason of this complete valuation, the objectification of God in each derivative actual entity results in a gradation of the relevance of eternal objects to the concrescent phases of that derivative occasion» (31.6b-8a). Whitehead concédera, en 31.8b-11a, que la pertinence de certains objets éternels sera aussi fondée sur leur ingression dans les entités réelles qui font partie du monde réel d'une occasion réelle déterminée. Toutefois, précisera-t-il, peu importe l'existence ou non de telles ingressions, il y a, invariablement, pertinence définie des objets éternels dérivée de Dieu⁴.

⁴ 31.11b-12b.

Le reste du texte est consacré à un second rôle de Dieu, connexe au précédent: «Apart from God, eternal objects unrealized in the actual world would be relatively non-existent for the concrescence in question» (31.12b-14a). Dieu est la raison de l'existence relative des objets éternels non-réalisés pour les concrescences. Whitehead justifie ce rôle de Dieu en évoquant d'abord la nécessité d'un agent comparateur pour qu'il puisse y avoir pertinence effective des objets éternels non-réalisés. Or, poursuit-il, seule une entité réelle peut constituer un tel agent. Comme il existe une entité réelle qui effectue une telle comparaison, en l'occurrence Dieu dans son ordonnancement de la pertinence des objets éternels (Whitehead fait mention d'un *divine ordering* en 31.16b), les objets éternels non-réalisés peuvent être réellement pertinents, donc, fondamentalement, exister pour le processus créatif⁵.

Whitehead conclut le texte en rappelant que Dieu est la créature primordiale.

Au plan de son contenu relatif à Dieu, le texte de 31.4-19a ne manque pas d'affirmations relatives tant à la nature qu'au rôle de Dieu dans l'univers. Dès sa phrase initiale, il propose une définition claire et concise de Dieu: «The primordial created fact is the unconditioned conceptual valuation of the entire multiplicity of eternal objects» (31.4-5a). Dieu est la valuation conceptuelle inconditionnée de tous les objets éternels⁶. Dans la mesure où la «valuation» est la forme subjective

⁵ 31.17b-18a.

⁶ Les objets éternels sont les possibilités pures qui s'offrent pour déterminer la forme de la concrescence de chaque entité réelle et, de la sorte, pour définir la forme du réel. Dès l'exposé des catégories d'existence, au tout début de *Process and Reality*, Whitehead définit les objets éternels comme suit: «Eternal Objects, or Pure Potentials for the Specific Determination of Fact, or Forms of Definiteness» (22.10-11).

d'une appropriation conceptuelle⁷, et qu'en tant que conceptuelle, l'appropriation qu'elle qualifie a pour objets des objets éternels en eux-mêmes, abstraits de toute réalisation physique, donc de toute réalisation dans des entités réelles⁸, Dieu est donc fondamentalement, en tant que valuation conceptuelle, appropriation d'objets éternels en eux-mêmes, non-impliqués dans des réalisations d'entités réelles.

⁷ Toute appropriation, qu'elle soit physique ou conceptuelle, s'effectue d'une manière déterminée. La «forme subjective» d'une appropriation est la manière dont un sujet approprie un objet. Dans le cas des appropriations conceptuelles, leur forme subjective est la «valuation» («The subjective form of a conceptual feeling has the character of a 'valuation'» [240.19-20a]). La valuation sera, selon des degrés variables, positive ou négative. Dans le premier cas, on parlera d'«adversion», alors qu'il sera plutôt question d'«aversion» dans le second cas. Nous discuterons plus amplement de ces deux derniers termes à la section 1.3 du présent chapitre. Ce qui est essentiel pour notre propos présent est d'indiquer que la valuation détermine l'importance de la participation d'un objet éternel dans le sujet qui l'approprie conceptuellement, mais aussi l'intensité de la réalisation du même objet éternel dans le sujet en question.

Ce qui précède est expliqué par Whitehead à la section III.2.3 de *Process and Reality*, soit en 240.19-241.26. Les lignes 241.12-22 résumant la conception whiteheadienne de la valuation:

Thus a valuation has three characteristics:

- (i) According to the Categories of Subjective Unity, and of Subjective Harmony, the valuation is dependent on the other feelings in its phase of origination.
- (ii) The valuation determines in what status the eternal object has ingression into the integrated nexus physically felt.
- (iii) The valuation values up, or down, so as to determine the intensive importance accorded to the eternal object by the subjective form of the integral feeling.

These three characteristics of an integral feeling, derived from its conceptual components, are summed up in the term 'valuation.'

⁸ Si les appropriations physiques impliquent, de manière nécessaire, des objets éternels dans leurs appropriations d'entités réelles, il faut souligner que ces objets éternels sont immanents, en tant qu'incarnés, réalisés dans des entités réelles temporelles. Les appropriations conceptuelles, par contre, ont strictement pour objet des objets éternels, donc des objets éternels non-impliqués dans des entités réelles temporelles. C'est ce que Whitehead indique dans l'extrait suivant: «Conceptual feeling is the feeling of an unqualified negation; that is to say, it is the feeling of a definite eternal object with the definite extrusion of any particular realization» (243.23b-25a).

Cette appropriation divine se voit qualifiée de trois façons dans le texte présentement étudié. D'une part, elle est dite «inconditionnée». D'autre part, elle est dite «complète», et ce dans la mesure où c'est la totalité des objets éternels qui font l'objet de ses appropriations. En troisième lieu, elle est qualifiée de «primordiale». Whitehead souligne d'ailleurs ce qualificatif à deux reprises, soit dans les expressions *the primordial created fact* en 31.4 et *the primordial creature* en 31.18b-19a.

Au sujet du rôle de Dieu dans l'univers, Whitehead indique d'abord que celui-ci est la raison pour laquelle il y a gradation de la pertinence des objets éternels pour les phases de chaque occasion réelle. Comme il le précise dans le texte, c'est en raison de la valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels constitutifs de Dieu que l'objectification de celui-ci dans chaque occasion réelle «results in a gradation of the relevance of eternal objects to the concrescent phases of that derivative occasion» (31.7-8a)⁹.

Un second rôle de Dieu mis de l'avant par Whitehead dans le texte de 31.4-19a est celui selon lequel Dieu est la raison de l'existence relative, pour les concrescences, des objets éternels non-réalisés dans le monde réel: «Apart from God, eternal objects unrealized in the actual world would be relatively non-existent for the concrescence in question» (31.12c-14a). Si Dieu n'était pas, les objets éternels non-réalisés dans le monde temporel existeraient, certes, mais isolément du monde temporel. Sans Dieu, ces objets éternels ne pourraient accéder à la réalisation temporelle dans des entités réelles. En ce sens, ils n'existeraient pas du point de vue des concrescences.

⁹ Cette première affirmation est aussi reprise dans l'expression *this divine ordering* (31.16b), de même que dans l'énoncé suivant: «But whether or no this be the case, there is always the definite relevance derived from God» (31.11b-12b).

Un troisième rôle, enfin, se voit énoncé, qui est corollaire du précédent. Dans la mesure, en effet, où Dieu est la raison de l'existence relative des objets éternels non-réalisés, il est aussi raison de la pertinence des mêmes objets éternels non-réalisés pour les concrescences: «Thus possibility which transcends realized temporal matter of fact has a real relevance to the creative advance» (31.17b-18a).

1.2. PR 31.22-32.3 (moins 31.34c-36)

'Creativity' is another rendering of the Aristotelian 'matter,' and of the |23| modern 'neutral stuff.' But it is divested of the notion of passive recep|24|tivity, either of 'form', or of external relations; it is the pure notion of the |25| activity conditioned by the objective immortality of the actual world — |26| a world which is never the same twice, though always with the stable ele|27|ment of divine ordering. Creativity is without a character of its own in |28| exactly the same sense in which the Aristotelian 'matter' is without a char|29|acter of its own. It is that ultimate notion of the highest generality at |30| the base of actuality. It cannot be characterized, because all characters are |31| more special than itself. But creativity is always found under conditions, |32| and described as conditioned. The non-temporal act of all-inclusive un|33|fettered valuation is at once a creature of creativity and a condition for |34| creativity. It shares this double character with all creatures. [...] |37| It is here termed 'God'; because the contemplation of our natures, as |32.1| enjoying real feelings derived from the timeless source of all order, acquires |2| that 'subjective form' of refreshment and companionship at which reli|3|gions aim.

Il est nécessaire, dans un premier temps de l'étude de ce texte, d'en distinguer la version originale par rapport aux ajouts qui y ont été insérés par Whitehead. Un premier de ceux-ci se trouve en plein coeur du texte étudié, là où, précisément, Whitehead entreprend son discours sur Dieu. Il s'agit des lignes 31.34c-36: «By reason of its character as a creature, always in concrescence and never in the past, it receives a reaction from the world; this reaction is its consequent nature».

La perception de 31.34c-36 comme ajout au texte de 31.22-32.3 s'appuie sur deux considérations qui se corroborent mutuellement. Une première est à l'effet que le contenu de 31.34c-36 est cohérent ni avec ce qui le précède, ni avec ce qui le suit. En effet, le sujet grammatical, dans ces lignes, est *it*: «it receives a reaction from the world; this reaction is its consequent nature» (31.35-36a). Au plan de la grammaire, ce pronom personnel remplace un sujet antérieurement identifié, auquel il renvoie. Or, et voilà qui est crucial, le sujet de la phrase précédente, en l'occurrence «the non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation» (31.32b-33), que le *it* de 31.34c-36 devrait remplacer tout en y faisant référence, et le sujet de 31.34c-36 ne correspondent pas l'un à l'autre comme pourtant ils le devraient. Autrement dit, le *it* de 31.34c-36, qui grammaticalement renvoie à «the non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation», n'y renvoie pas logiquement. En effet, il est tout-à-fait impossible que le *it* sujet de 31.34c-36 fasse logiquement référence à «the non-temporal act of all-inclusive valuation», dans la mesure où les caractéristiques de ce *it* énoncées en 31.34c-36 sont incompatibles avec un acte non-temporel de valuation omni-inclusive. Un tel acte ne peut recevoir une réaction du monde, ni avoir une nature conséquente, comme la formulation de 31.34c-36 le laisse pourtant entendre: «it receives a reaction from the world; this reaction is its consequent nature» [31.35b-36]. Non-temporel, l'acte de valuation en question ne peut recevoir de réaction du monde puisque dans ce cas il deviendrait temporel. Et *a fortiori*, un tel acte ne peut avoir de nature conséquente, une telle nature étant constitutive, comme l'indique Whitehead, de cette réaction du monde que ne peut tout simplement pas avoir un acte non-temporel de valuation. Il y a donc incohérence entre les lignes 31.34c-36 et celles qui les précèdent en ce que leurs sujets respectifs ne sont pas un seul et même sujet comme il se devrait. On a plutôt affaire à deux sujets distincts, puisque le *it* sujet grammatical de 31.34c-

36 ne renvoie pas, logiquement, au sujet auquel il renvoie grammaticalement, soit «the non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation».

A quoi renvoie, alors, le *it* en question? En vérité, il ne peut que référer à «Dieu». Dans la mesure, en effet, où il est question dans ces lignes d'une réaction du monde qui est identifiée à la nature conséquente, et que la nature conséquente est chez Whitehead le propre de Dieu seul, on doit en conclure que la caractérisation faite par Whitehead du *it* sujet grammatical de 31.34c-36 par sa réception d'une réaction du monde assimilée à sa nature conséquente implique l'identité entre le *it* en question et Dieu.

Outre cette incohérence, il y a aussi incohérence entre les lignes 31.34c-36 et ce qui les suit. En effet, comme le *it* sujet grammatical des lignes en question ne peut que renvoyer à Dieu, la référence qui est en conséquence faite à Dieu par l'usage du pronom personnel *it* comme sujet grammatical de la phrase suivante met sous la plume de Whitehead le truisme suivant: «It [God] is here termed 'God'» (31.37a). Devant l'absence de logique d'une telle affirmation qui, pourtant, résulte du renvoi obligé du sujet grammatical de 31.37a, puisque pronom personnel, en l'occurrence *it*, au sujet précédent, donc à celui de 31.34c-36, soit «Dieu», on doit en conclure, d'une part, que le *it* de 31.37 ne peut référer à Dieu, et qu'ainsi il ne renvoie pas à 31.34c-36. Et on doit aussi en conclure qu'il y a incohérence entre 31.34c-36 et la phrase qui suit ces lignes, comme en témoigne l'impossible renvoi ou référence de 31.37 aux lignes en question, sous peine de tomber dans la formulation de la proposition vide de logique qu'est «God is here termed 'God'».

D'autre part, si on omet les lignes 31.34c-36, on ne peut que constater la continuité qui lie ce qui précède et ce qui suit les lignes en question, donc entre la discussion qui a lieu jusqu'à

31.34b, d'une part, et celle qui a lieu en 31.37 et suivantes, d'autre part¹⁰. En effet rien ne s'oppose, logiquement, à l'identité entre Dieu et «the non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation» que requiert, grammaticalement, le renvoi du *it* de «it is here termed 'God'» à «the non-temporal act», dans le texte issu de la juxtaposition de 31.34b et 31.37 et suivantes lorsqu'abstraction est faite de 31.34c-36. Dans la mesure où l'on n'aborde pas le texte issu de la juxtaposition en question en présupposant un concept de Dieu d'avance déterminé, tel celui communément admis par les interprètes de Whitehead, aucune incohérence susceptible de remettre en cause que le *it* de «It is here termed 'God'» renvoie à «the non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation» ne peut être relevée dans l'enchaînement entre ce qui précède 31.34c-36 et «It is here termed 'God'».

Ainsi, puisqu'il y a, d'une part, incohérence entre les lignes 31.34c-36 et leur contexte immédiat, et, d'autre part, continuité entre ce qui précède et suit ces lignes, nous en concluons que les lignes 31.34c-36 doivent être considérées comme un ajout fait par Whitehead à un texte préalablement constitué de ce qui entoure maintenant les lignes en question dans le second paragraphe de la page 31 de *Process and Reality*.

Outre l'ajout de 31.34c-36, le texte de 31.22-32.3 ne comportait pas, dans sa version originale, le développement relatif à Dieu qui s'ouvre en 32.4¹¹. Celui-ci doit en effet être considéré comme un ajout apporté par Whitehead au texte présentement étudié. Un tel jugement

¹⁰ L'omission de 31.34b-36 produit l'enchaînement de phrases suivant:

The non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation is at once a creature of creativity and a condition for creativity. It shares this double character with all creatures. It is here termed God (31.32b-34a + 37a).

¹¹ Il s'agit du texte de 32.4-34.7, qui sera étudié au chapitre 5.

est fondé sur le fait qu'il y a contradiction entre un aspect de la définition de Dieu proposée par Whitehead en 31.32b-34a et la notion d'une nature conséquente de Dieu présente dans le développement qui commence en 32.4. En effet si, dans la définition de 31.32b-34a, où Dieu est présenté comme «The non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation», Dieu est dit «non-temporel», la nature conséquente de Dieu a pour une de ses caractéristiques principales la temporalité. Or, cette nature conséquente confère à Dieu une temporalité qui ne lui est pas reconnue dans la définition de 31.32b-34a. En raison de cette contradiction évidente, le texte qui s'achève en 32.4 et celui qui s'ouvre en 32.4 ne peuvent être mutuellement contemporains au plan de leur composition respective. L'un, en l'occurrence le second, est nécessairement ultérieur à l'autre. En effet, dans la mesure où le texte qui commence en 32.4 s'ouvre sur un renvoi au double caractère partagé par Dieu avec les créatures, c'est-à-dire celui de créature et de condition de la créativité, double caractère présenté dans le texte de 31.22-32.3¹², le texte qui commence en 32.4 présuppose ce dernier texte. En conséquence, il lui est nécessairement ultérieur compositionnellement.

Au plan de son contenu, le texte de 31.22-32.3 est structuré à la manière d'une introduction: au moyen de considérations relatives au principe de créativité, Whitehead amène le thème de Dieu comme sujet principal de la discussion pour ensuite proposer une définition de ce dernier.

En effet, dans la première partie du texte étudié, soit de 31.22 à 31.31a, il est uniquement question du principe de créativité. Dans un premier temps, la créativité est située par rapport aux notions aristotélicienne de matière puis moderne de *neutral stuff* (31.22-23a). Elle est ensuite

¹² Plus précisément en 31.32b-34a.

définie comme la notion pure de l'activité conditionnée par l'immortalité objective du monde réel (31.23b-27a). La créativité est ensuite dite «sans caractère propre»(31.27b), identifiée comme la notion ultime de la plus haute généralité à la base de la réalité (31.29b-30a), mais aussi qualifiée de «conditionnée» (31.31b-32a). Ce dernier qualificatif joue le rôle de pivot à l'aide duquel Whitehead introduit Dieu dans la discussion. En effet, après avoir qualifié la créativité de «conditionnée», il délaisse, et pour de bon, l'énumération des qualificatifs de la créativité dans laquelle il était engagé, et de même la créativité comme sujet principal. C'est désormais une condition de la créativité qui devient le sujet principal du reste du paragraphe. Cette condition est «the non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation» (31.32a-33b), que Whitehead nomme immédiatement «Dieu» (31.37).

Une fois énoncée cette définition de Dieu, et ce jusqu'à la fin du texte de 31.22-32.3, c'est de Dieu uniquement, et jamais plus de la créativité, dont il sera question. Whitehead y proposera, en effet, une justification de l'identification entre l'acte non-temporel de valuation omni-inclusive et Dieu dans les termes suivants: «Because the contemplation of our natures, as enjoying real feelings derived from the timeless source of all order, acquires that 'subjective form' of refreshment and companionship at which religions aim» (31.37b-32.3). C'est parce que la dérivation d'appropriations depuis la source non-temporelle de tout ordre suscite un sentiment de «rafraîchissement» et d'«accompagnement» attribué à Dieu par les religions, que l'acte non-temporel de valuation avec lequel nous (dixit Whitehead) sommes en relation est identifié à Dieu.

Au plan du contenu relatif à Dieu de ce texte, maintenant, on voit Whitehead proposer à nouveau, comme dans le texte précédent, une définition claire et concise de la nature de Dieu: «The non-temporal act of all inclusive unfettered valuation is at once a creature of creativity and a

condition for creativity. It shares this double character with all creatures. It is here termed 'God'» (31.32b-34a + 37a).

Dieu est fondamentalement défini en sa nature comme un acte de valuation. La valuation étant, comme nous l'avons indiqué lors de l'étude textuelle précédente, la forme subjective d'une appropriation conceptuelle, on peut comprendre qu'en utilisant ces termes, Whitehead définit Dieu comme un acte consistant en des appropriations conceptuelles, c'est-à-dire des appropriations d'objets éternels en eux-mêmes, abstraits de toute réalisation physique. Et comme ce fut le cas avec le texte de 31.4-19a, Whitehead qualifie cet acte, le disant «non-temporel», «omni-inclusif» et «illimité».

Quant au rôle de Dieu dans l'univers, deux aspects de celui-ci sont brièvement évoqués par Whitehead. L'un d'eux est l'ordonnement divin, énoncé sans plus de précisions: «It [la créativité] is the pure notion of the activity conditioned by the objective immortality of the actual world — a world which is never the same twice, though always with the stable element of divine ordering» (31.24b-27a).

Quant à l'autre rôle de Dieu effleuré par Whitehead dans le texte présentement étudié, il s'agit du rôle selon lequel Dieu est «source de tout ordre»: «Because the contemplation of our natures, as enjoying real feelings derived from the timeless source of all order, acquires that 'subjective form' of refreshment and companionship at which religions aim» (31.37b-32.3).

Dieu est ainsi source intemporelle de tout ordre. Quant à la nature de cet ordre, et au mode selon lequel Dieu agit comme source d'un tel ordre, rien n'est précisé par Whitehead dans le cadre du texte de 31.22-32.3. On peut soupçonner, toutefois, que ce rôle n'est pas indépendant de l'autre

rôle de Dieu énoncé dans le texte, soit l'«ordonnement divin». Le contenu du texte ne donne cependant aucune indication pouvant permettre de déterminer la nature du lien qui pourrait exister entre ces deux rôles de Dieu.

1.3. PR 32.27-40a

In what sense can unrealized abstract form be relevant? What is the basis |28| of relevance? 'Relevance' must express some real fact of togetherness |29| among forms. The ontological principle can be expressed as: All real to|30|getherness is togetherness in the formal constitution of an actuality. So if |31| there be a relevance of what in the temporal world is unrealized, the rele|32|vance must express a fact of togetherness in the formal constitution of a |33| non-temporal actuality. But by the principle of relativity there can only be |34| one non-derivative actuality, unbounded by its prehensions of an actual |35| world. Such a primordial superject of creativity achieves, in its unity of |36| satisfaction, the complete conceptual valuation of all eternal objects. This |37| is the ultimate, basic adjustment of the togetherness of eternal objects on |38| which creative order depends. It is the conceptual adjustment of all ap|39|petites in the form of aversions and adversions. It constitutes the meaning |40| of relevance.

Ce texte, comme les précédents, doit être établi, distingué en sa version originale par rapport à ce qui lui est compositionnellement ultérieur dans le texte actuel de *Process and Reality*. Ceci peut être fait à partir des contradictions qui existent entre le contenu de ce texte et le discours relatif à Dieu qui apparaît dans son contexte, constitué du texte de 32.4-34.7, plus particulièrement l'affirmation fondamentale de ce discours, à l'effet qu'il y a en Dieu une nature primordiale et une nature conséquente¹³. Dans le texte de 32.27-40a, en effet, Dieu¹⁴ est qualifié de non-temporel

¹³ Voir l'étude du texte de 32.4-34.7, à la section 1.1 du chapitre 5.

¹⁴ Que la réalité décrite dans le texte de 32.27-40a soit Dieu est requis, d'une part, par la similitude entre les caractéristiques de cette réalité énoncée par Whitehead dans ce texte et celles qui le sont dans les autres textes étudiés dans le présent chapitre. Dans ceux-ci, en effet, Dieu est la réalité non-temporelle, primordiale, consistant dans la valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels. Comme la réalité dont il est question dans le texte de 32.27-40a est elle aussi non-temporelle, primordiale, et qu'elle consiste (suite...)

(32.33a) et de non-dérivé (32.34a); primordial, il n'est pas limité par des préhensions du monde réel (32.34b-35a). De telles caractéristiques, énoncées sans qualification destinée à restreindre leur portée à un aspect de Dieu seulement, excluent du Dieu auquel elles sont attribuées la temporalité, un caractère dérivé, de même que des préhensions du monde réel. Or, lorsque Dieu est conçu comme natures primordiale et conséquente, il y a en lui, par sa nature conséquente, temporalité; il y a aussi en lui — c'est l'essentiel de la nature conséquente — préhensions du monde réel et, par conséquent, un caractère dérivé en Dieu. De la sorte, les qualificatifs attribués à Dieu en 32.27-40a, dans la mesure où ils lui sont attribués sans restriction, contredisent l'affirmation selon laquelle Dieu est nature primordiale et conséquente faite dans le contexte immédiat de ce texte en niant divers aspects de la nature conséquente.

Par conséquent, les affirmations que sont celles de la non-temporalité divine, du caractère non-dérivé de Dieu et de l'absence, en celui-ci, de préhensions du monde temporel qui apparaissent en 32.33-35a, et l'affirmation de ce qu'il y a en Dieu deux natures, l'une primordiale et l'autre conséquente faite en divers endroits dans le contexte immédiat du texte de 32.27-40a, ne peuvent avoir été composées simultanément. La seconde est ou bien antérieure, ou bien ultérieure aux premières. De la sorte, puisque le texte de 32.27-40a forme un tout unifié autour de la problématique de la pertinence des objets éternels non-réalisés¹⁵, et qu'il est possible de considérer

¹⁴(...suite)

dans la valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels, on doit en conclure que, dans le cadre de *Process and Reality*, la réalité ainsi décrite ne peut être autre que Dieu.

Qui plus est, toute mention d'une réalité primordiale et non-temporelle, dans *Process and Reality*, est indiscutablement allusion à Dieu.

¹⁵ Après avoir posé la question du fondement de la pertinence de ces objets éternels (32.27-28a), en effet, Whitehead y démontre que ce fondement doit être trouvé en Dieu.

les trois paragraphes qui précèdent ce texte, donc les lignes 32.4-26, comme formant aussi un tout unifié, et que la même chose peut être dite des paragraphes qui suivent le texte de 32.27-40a (32.42-34.7), le rapport antériorité-ulteriorité tout juste mentionné oppose, d'une part, le texte de 32.27-40a et, d'autre part, 32.4-26 et 32.42-34.7 qui font tous deux allusion à la nature primordiale et, par le fait même, à la nature conséquente de Dieu.

Or il est possible, à la lumière du rapport entre le texte de 32.27-40a et la phrase qui le suit immédiatement, soit 32.40b-41, de reconnaître ce texte comme compositionnellement antérieur à son contexte. En effet, la phrase de 32.40b-41 renvoie au texte étudié, assimilant, qui plus est, les affirmations faites dans ce texte au sujet de l'acte de valuation conceptuelle divin à une discussion de la nature primordiale de Dieu. Ainsi, dans la mesure où cette phrase présuppose le texte de 32.27-40a et puisqu'elle y renvoie, la phrase en question est nécessairement ultérieure, compositionnellement, au texte de 32.27-40a auquel elle renvoie. Dès lors, dans la mesure où cette phrase est conceptuellement contemporaine du contexte où apparaît 32.27-40a dans le texte actuel de *Process and Reality*, soit 32.4-26 et 32.42-34.7, en raison de la présence, tant de celle-là que dans ceux-ci, de la notion d'une nature primordiale de Dieu, ce contexte est ultérieur, compositionnellement, à l'instar de 32.40b-41, au texte de 32.27-40a.

Dans le texte de 32.27-40a, Whitehead démontre que Dieu est le fondement de la pertinence des objets éternels non-réalisés, et ce en réponse aux deux questions sur lesquelles s'ouvre ce texte: «In what sense can unrealized abstract form be relevant? What is its basis of relevance» (32.27-28a)?

Cette démonstration comporte trois moments. Le premier, qui apparaît aux lignes 32.28b-33a, est consacré à établir que la pertinence des formes abstraites non réalisées doit exprimer un être-ensemble réalisé dans la constitution formelle d'une réalité non-temporelle. Pour ce faire, Whitehead affirme d'abord que la pertinence doit exprimer un être-ensemble (*togetherness*) réel entre des formes (32.28b-29a). Il s'agit là de l'affirmation-clé de la démonstration, car c'est en faisant de la pertinence des formes en général l'expression de leur être-ensemble que Whitehead rend possible un rapport de nécessité selon lequel la pertinence des formes particulières que sont les formes non-réalisées requiert la réalisation d'une réalité non-temporelle (et, éventuellement, la nécessité de la réalisation de la réalité non-temporelle qu'est Dieu pour qu'il puisse y avoir une telle pertinence). En effet, après avoir assimilé la pertinence des formes à l'expression de leur être-ensemble, Whitehead enchaîne en énonçant une formulation adaptée de son principe ontologique¹⁶: «The ontological principle can be expressed as: All real togetherness is togetherness in the formal constitution of an actuality» (32.29b-30a). Ainsi formulé, le principe ontologique est tel que tout être-ensemble réel est un être-ensemble dans la constitution formelle d'une réalité. Il est alors possible pour Whitehead de tirer les conséquences, pour la question de la pertinence des formes abstraites non-réalisées, de ce principe ontologique et de l'affirmation antérieurement faite, en 32.28b-29a, relativement au rapport entre pertinence des formes en général et leur être-ensemble: si la pertinence est expression d'un être-ensemble entre ces formes, et si tout être-ensemble est

¹⁶ Le principe ontologique est celui selon lequel toute raison est attribuable à une entité réelle. On le trouve exposé, notamment, en 19.1b-7:

And the notion of 'power' is transformed into the principle that the reasons for this are always to be found in the composite nature of definite actual entities — in the nature of God for reasons of the highest absoluteness, and in the nature of definite temporal actual entities for reasons which refer to a particular environment. The ontological principle can be summarized as: no actual entity, then no reason.

être-ensemble dans la constitution formelle d'une réalité, la pertinence d'une forme non-réalisée doit exprimer un être-ensemble réalisé dans la constitution d'une réalité (32.30b-33a). Et puisque l'être-ensemble concerné en est un de formes non-réalisées dans le monde temporel, il doit nécessairement être réalisé dans une entité réelle non-temporelle.

Après avoir établi que la pertinence d'une forme non-réalisée est l'expression d'un être-ensemble réalisé dans la constitution d'une réalité non-temporelle, Whitehead poursuit en évoquant diverses caractéristiques de la réalité non-temporelle en question, caractéristiques qui, comme nous l'avons indiqué à la note 14, permettent de reconnaître hors de tout doute en celle-ci l'entité réelle divine. Ainsi, en indiquant que le principe de la relativité¹⁷ requiert qu'il n'y ait qu'une telle réalité non-temporelle, Whitehead précise que cette dernière est non-dérivée, et qu'elle n'est pas limitée par des préhensions du monde réel: «But by the principle of relativity there can only be one non-derivative actuality, unbounded by its prehensions of an actual world» (32.33b-35a). Ainsi, dans la mesure où c'est dans l'entité réelle divine qu'est réalisé l'être-ensemble des formes non-réalisées, être-ensemble qui est nécessaire pour qu'il puisse y avoir pertinence de ces formes, Dieu est, par conséquent, le fondement de la pertinence des objets éternels non-réalisés.

Enfin, dans la dernière partie du texte, soit 32.35b-40a, Whitehead précise la manière dont Dieu rend possible la pertinence des objets éternels non-réalisés. Il indique alors que la valuation divine de tous les objets éternels, plus précisément, l'adversion ou l'aversion divine envers tous

¹⁷ Il s'agit du principe selon lequel toute entité de l'univers peut être élément d'une concrescence. On trouve une définition de ce principe en 22.35-40:

That the potentiality for being an element in a real concrescence of many entities into one actuality is the one general metaphysical character attaching to all entities, actual and non-actual; and that every item in its universe is involved in each concrescence. In other words, it belongs to the nature of a 'being' that it is a potential for every 'becoming.' This is the 'principle of relativity.'

les objets éternels, ajuste l'être-ensemble de ces derniers de même que leurs appétits respectifs¹⁸. Autrement dit, comme nous le développerons dans le cadre du relevé des affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans le texte de 32.27-40a, Dieu réalise tous les objets éternels, mais à des degrés d'intensité variables, ajustant ainsi leur être-ensemble et conférant à chacun sa pertinence propre.

En ce qui concerne son contenu relatif à Dieu, ce texte se veut, fondamentalement, une démonstration de ce que Dieu est le fondement de la pertinence des objets éternels non-réalisés. Et bien que Whitehead procède effectivement à ladite démonstration dans ce texte, plusieurs affirmations à la nature de Dieu y sont aussi faites. Nous les relevons en premier lieu.

La plupart des affirmations relatives à la nature de Dieu sont, dans ce texte, concentrées aux lignes 32.31b-36b:

The relevance must express a fact of togetherness in the formal constitution of a non-temporal actuality. But by the principle of relativity there can only be one non-derivative actuality, unbounded by its prehensions of an actual world. Such a primordial superject of creativity achieves, in its unity of satisfaction, the complete conceptual valuation of all eternal objects.

Dieu est d'abord décrit comme une réalité¹⁹ non-temporelle, primordiale et non-dérivée (au sens de non-limitée par des préhensions du monde réel), qui accède à la satisfaction. La nature de cette réalité divine est ensuite précisée comme valuation conceptuelle de tous les objets éternels. Bien que Whitehead n'affirme pas explicitement que la satisfaction divine ne consiste que dans cette

¹⁸ Nous préciserons bientôt le sens whiteheadien des termes «adversion», «aversion» et «appétit».

¹⁹ Nous traduisons le mot *actuality* par «réalité». Ainsi, le mot *actual*, les expressions *actual entity* et *actual occasion* sont respectivement traduits par «réel», «entité réelle», et «occasion réelle».

valuation conceptuelle, une telle identité entre le contenu de cette satisfaction et le fruit de la valuation conceptuelle divine est nécessaire, et ce en raison du caractère non-dérivé de Dieu affirmé quelques lignes plus haut (32.33-34). En effet, puisque Dieu ne préhende aucunement le monde réel et ainsi les entités réelles qui le constituent, le seul objet possible de ses préhensions consiste dans les objets éternels. En conséquence, Dieu ne peut qu'être appropriation, ou valuation conceptuelle de tous les objets éternels.

Une dernière précision, très importante, est ajoutée par Whitehead au sujet de la nature de Dieu, et ce dans la phrase suivante où, parlant de la valuation conceptuelle divine, il indique ceci: «It is the conceptual adjustment of all appetites in the form of aversions and adversions» (32.38b-39a). Telles que définies par Whitehead, l'aversion et l'adversion sont les formes subjectives des appropriations conceptuelles. L'aversion est la valuation défavorable d'un objet éternel dans le cadre d'une appropriation conceptuelle. Elle détermine une réalisation de l'objet éternel ainsi approprié qui sera peu intense en comparaison avec la réalisation d'autres objets éternels ayant fait l'objet d'une aversion moins grande ou, autrement dit, d'une adversion plus forte. Il est même possible que l'objet éternel suscitant l'aversion ne soit tout simplement pas réalisé dans la concrescence qui l'approprie²⁰.

²⁰ Whitehead définit l'aversion dans les deux textes suivants:

But if in the conceptual feelings there is a valuation downward, then the physical feelings are (in the later concrescence) either eliminated, or are transmitted to it with attenuated intensity. This is 'aversion' (254.4-7).

Un second passage apparaît à la page 277:

When there is aversion, instead of adversion, the transcendent creativity assumes the character that it inhibits, or attenuates, the objectification of that subject in the guise of that feeling. Thus aversion tends to eliminate one possibility by which the subject may itself be objectified in the future (277.3-6).

Quant à l'adversion, il s'agit, à l'inverse, d'une valuation favorable d'un objet éternel dans le cadre d'une appropriation conceptuelle. Elle produit une réalisation de son objet qui sera plus intense, relativement, que la réalisation d'un objet éternel ayant fait l'objet d'aversion²¹.

La mention de la présence, en Dieu, d'aversions et d'adversions permet de mieux cerner comment la nature de Dieu est conçue par Whitehead dans le texte présentement étudié. Dans la mesure, en effet, où Dieu y est défini comme appropriations conceptuelles de tous les objets éternels, appropriations dont les formes subjectives sont l'aversion ou l'adversion, Dieu est aussi, par conséquent, réalisation de tous les objets éternels à des degrés variables d'intensité.

²¹ Au sujet de l'adversion, voir les passages suivants de *Process and Reality*:

According to this category [la catégorie de la transmutation] the conceptual feelings entertained in any nexus modify the future rôle of that nexus as a physical objective datum. This category governs the transition from conceptual feelings in one actual entity to physical feelings either in a supervening phase of itself or in a later actual entity. What is conceptual earlier is felt physically later in an extended rôle. Thus, for instance, a new 'form' has its emergent ingression conceptually by reversion, and receives delayed exemplification physically when the other categorial conditions permit.

This joint operation of Categories IV and VI produces what has been termed 'adversion' and 'aversion'. For the conceptual feelings in the actualities of the nexus, produced according to Category IV, have data identical with the pattern exemplified in the objective data of the many physical feelings. If in the conceptual feelings there is valuation upward, then the physical feelings are transmitted to the new concrescence with enhanced intensity of its subjective form. This is 'adversion' (253.33-254.3).

Un second texte sur l'adversion se trouve aux pages 276 et 277:

This valuation accorded to the physical feeling endows the transcendent creativity with the character of adversion, or of aversion. The character of adversion secures the reproduction of the physical feeling as one element in the objectification of the subject beyond itself. Such reproduction may be thwarted by incompatible objectification derived from other feelings. But a physical feeling, whose valuation produces adversion, is thereby an element with some force of persistence into the future beyond its own subject. It is felt and re-enacted down a route of occasions forming an enduring object (276.38b-277.1a).

Pour ce qui est du rôle de Dieu dans l'univers, deux aspects de celui-ci sont énoncés dans le texte étudié. Le premier est celui dont le texte se veut la démonstration:

In what sense can unrealized abstract form be relevant? What is the basis of relevance? 'Relevance' must express some real fact of togetherness among forms. The ontological principle can be expressed as: All real togetherness is togetherness in the formal constitution of an actuality. So if there be a relevance of what in the temporal world is unrealized, the relevance must express a fact of togetherness in the formal constitution of a non-temporal actuality (32.27-33a).

Whitehead indique d'abord que la pertinence des formes abstraites (ou objets éternels) non-réalisées est l'expression d'un être-ensemble de ces formes qui est réalisé dans la constitution d'une réalité non-temporelle. Il est autrement dit nécessaire, pour que soit possible la pertinence de ces formes, que soit réalisé un être-ensemble de ces formes dans une réalité non-temporelle. Or, poursuit Whitehead, il n'y a qu'une réalité non-temporelle, en l'occurrence Dieu. Et Dieu, dont l'auto-constitution est réalisation de tous les objets éternels, est en cette qualité réalisation de l'être-ensemble des formes abstraites non-réalisées, mais aussi la seule réalisation d'un tel être-ensemble. De la sorte, en étant l'unique réalisation de cet être-ensemble des formes abstraites non-réalisées dans une réalité non-temporelle qui est nécessaire pour que soit possible la pertinence de ces formes abstraites, Dieu est le fondement, ou encore la raison, de la pertinence des formes abstraites non-réalisées.

Quant au second aspect du rôle de Dieu dans l'univers qui se voit affirmé dans le texte de 32.27-40a, il s'agit de ce que Whitehead appelle l'«ajustement des appétits». Il ne précise pas le sens du terme «appétit» (*appetition*) dans le texte étudié, mais à partir de ses autres emplois dans *Process and Reality*, on peut comprendre qu'il s'agit de la caractéristique de toute entité selon laquelle celle-ci s'offre pour être réalisée dans les concrescences ou encore être réalisée à nouveau

dans les concrescences subséquentes. Il s'agit d'une impulsion portée par toute entité vers sa reproduction dans le futur. Cet appétit, du point de vue des concrescences qui le reçoivent, est une incitation, une pression requérant la reproduction, dans ces concrescences, de l'entité sujet de l'appétit²². Dans le cadre du texte présentement étudié, l'appétit dont il est question est celui des objets éternels. Dans la mesure en effet où Dieu y est décrit en tant que réalisation des objets éternels, les appétits dont il effectue l'ajustement ne peuvent qu'être des appétits d'objets éternels, ces derniers étant les seules entités à être constitutives de lui.

Or, Whitehead indique que Dieu est ajustement conceptuel des appétits réalisé au moyen d'aversion et d'adversion: «It is the conceptual adjustment of all appetites in the form of aversions and adversions» (32.38b-39a). On peut dès lors comprendre qu'en réalisant les objets éternels à des degrés divers d'intensité, Dieu incite le monde temporel, et ce en proportion avec l'intensité de la réalisation intra-divine de chaque objet éternel, à réaliser physiquement les objets éternels dont il est la réalisation conceptuelle.

1.4. PR 40.3b-32

The [4] two sets are mediated by a thing which combines the actuality of what [5] is temporal with the timelessness of what is potential. This final entity is [6] the divine element in the world, by which the barren inefficient disjunction [7] of abstract potentialities obtains primordially the efficient conjunction of [8] ideal realization. This ideal realization of potentialities in a primordial [9] actual entity constitutes the metaphysical stability whereby the actual [10] process exemplifies general principles of metaphysics, and attains the ends [11] proper to specific types of emergent order. By reason of the actuality of this [12] primordial valuation of pure potentials, each eternal object has a definite, [13] effective relevance to each concrescent process. Apart from

²² Le terme «appétit» apparaît en plusieurs endroits dans *Process and Reality*. Entendu au sens dans lequel nous l'avons explicité en 150.9b-11a et 163.4b-6a, il ne sera réellement défini par Whitehead que dans le texte tardif (voir son étude au chapitre 5 de la thèse) de 32.4-34.7, plus précisément en 32.10-26.

such orderings, |14| there would be a complete disjunction of eternal objects unrealized in the |15| temporal world. Novelty would be meaningless, and inconceivable. We are |16| here extending and rigidly applying Hume's principle, that ideas of reflec|17|tion are derived from actual facts.

|18| By this recognition of the divine element the general Aristotelian princi|19|ple is maintained that, apart from things that are actual, there is nothing |20|— nothing either in fact or in efficacy. This is the true general principle |21| which also underlies Descartes' dictum: "For this reason, when we per|22|ceive any attribute, we therefore conclude that some existing thing or |23| substance to which it may be attributed, is necessarily present." And |24| again: "for every clear and distinct conception (*perceptio*) is without |25| doubt something, and hence cannot derive its origin from what is |26| nought,..." This general principle will be termed the 'ontological prin|27|ciple.' It is the principle that everything is positively somewhere in ac|28|tuality, and in potency everywhere. In one of its applications this principle |29| issues in the doctrine of 'conceptualism.' Thus the search for a reason |30| is always the search for an actual fact which is the vehicle of the reason. The |31| ontological principle, as here defined, constitutes the first step in the de|32|scription of the universe as a solidarity of many actual entities.

Au plan de son contenu général, le texte de 40.3b-32 comporte deux parties. La première est constituée des lignes 40.3b-17. Whitehead y décrit, principalement, le rôle de médiateur joué par Dieu entre les potentialités abstraites (ou objets éternels) et les concrescences. Il indique d'abord que les potentialités abstraites disjointes accèdent à la conjonction de leur réalisation idéale en Dieu: «This final entity is the divine element in the world, by which the barren inefficient disjunction of abstract potentialities obtains primordially the efficient conjunction of ideal realization» (40.5b-8a).

Après avoir souligné que la réalisation idéale en question constitue la stabilité métaphysique par laquelle le processus réel exemplifie les principes métaphysiques généraux et atteint les fins propres à des types spécifiques d'ordre émergent, Whitehead indique que Dieu est la raison pour

laquelle il y a pertinence — mais aussi pertinence graduée²³ — de chaque objet éternel pour chaque concrescence: «By reason of the actuality of this primordial valuation of pure potentials, each eternal object has a definite, effective relevance to each concrescent process» (40.11b-13a).

Whitehead poursuit en soulignant que sans l'ordonnement divin, les objets éternels demeureraient disjoints et non-réalisés dans le monde temporel, et que la nouveauté serait insignifiante et inconcevable.

La seconde partie du texte (40.18-32a) est consacrée au principe ontologique. Après avoir souligné que la reconnaissance d'un élément divin permet le maintien du principe ontologique (ou aristotélicien) à l'effet que toute raison doit être trouvée dans ce qui est réel, ou dans un fait réel, Whitehead procède à un exposé décrivant le principe ontologique en question.

Les affirmations relatives à Dieu ne manquent pas dans ce texte. Plusieurs d'entre elles concernent la nature divine. Dès le début du texte, d'ailleurs, Whitehead s'emploie à dévoiler progressivement divers aspects de cette nature. Faisant en effet allusion à Dieu, il indique d'abord ceci: «The two sets are mediated by a thing which combines the actuality of what is temporal with the timelessness of what is potential» (40.3b-5a). Dieu est une entité qui, d'une part, est réelle, et qui, d'autre part, est non-temporelle.

Il précisera, éventuellement, que Dieu est une entité réelle primordiale aux lignes 40.8b-9 par l'allusion qu'il y fait à Dieu en tant que réalisation idéale des potentialités dans une entité réelle primordiale.

²³ Il est en effet question de *definite relevance* de chaque objet éternel. En outre, Whitehead renvoie à cette pertinence définie, et ce au tout début de la phrase qui suit celle où il en est question dans le texte étudié, par l'expression «Apart from such orderings» (40.13b).

Il est une autre affirmation relative à la nature de Dieu qui, cette fois implicitement, se voit formulée par Whitehead dans ce qui précède. Ce dernier évoque en effet une réalisation idéale des potentialités abstraites dans l'entité réelle primordiale divine. Or, les qualificatifs de Dieu énoncés au début du texte étudié, soit la non-temporalité, puis la primordialité, impliquent que dans l'expression «réalisation idéale des potentialités abstraites» se voit décrite de manière plus précise la nature de Dieu. En effet, dans la mesure où Dieu est dit non-temporel, celui-ci ne peut être en relation réelle avec le monde temporel, le cas inverse produisant un devenir intra-divin et ainsi une temporalité divine. En outre, Dieu étant dit primordial, il est présupposé par toutes les entités réelles et par conséquent ne peut présupposer d'entités réelles qui pourraient faire l'objet de ses appropriations. En conséquence, Whitehead décrit et qualifie Dieu de manière telle, dans le texte de 40.3b-32, que les seuls objets possibles de ses appropriations, et qui éventuellement peuvent être réalisés en lui, sont les objets éternels. Implicitement, donc, Whitehead décrit Dieu comme la réalisation idéale des potentialités. Il entend par là, étant donné le caractère de synonymes des qualificatifs «idéal» et «conceptuel» dans *Process and Reality*, une réalisation des objets éternels en eux-mêmes, libre de toute dimension physique²⁴. Cette même description sera reprise plus bas dans le texte étudié par le biais de l'expression «évaluation primordiale des potentiels purs» (40.12a). Cette description ne se distingue de l'expression «réalisation idéale des potentialités» que dans la mesure où elle souligne le rapport entre Dieu et les objets éternels par le terme «évaluation», alors que l'autre met plutôt en évidence le résultat ou terme de ce rapport, soit la réalisation en Dieu de l'objet approprié.

²⁴ Pour le sens du qualificatif «conceptuel», voir la note 8.

Le texte de 40.3b-32 est particulièrement riche d'affirmations relatives à des rôles de Dieu dans l'univers. Une première de celles-ci est à l'effet que Dieu est la raison de la pertinence des objets éternels pour les concrescences: «By reason of the actuality of this primordial valuation of pure potentials, each eternal object has a definite, effective relevance to each concrescent process» (40.11b-13a). Une seconde affirmation, prolongement de la première, est la suivante: Dieu est la raison de l'ordonnement de la pertinence des objets éternels pour les concrescences. Whitehead parle en effet, dans l'extrait tout juste cité, de ce qu'en raison de Dieu chaque objet éternel a une pertinence définie pour chaque concrescence. Or, dans la phrase qui suit immédiatement celle qui est contenue dans cet extrait, Whitehead précise le sens du qualificatif *definite*. Renvoyant à la pertinence définie des objets éternels par l'expression *such orderings* (40.13b), il indique que le caractère défini de la pertinence de chaque objet éternel est relatif au caractère défini de la pertinence des autres objets éternels, et ce dans le cadre de gradations de la pertinence de chacun de ces objets éternels pour les concrescences.

L'énoncé de la seconde affirmation que nous venons de relever tient lieu d'introduction à une troisième affirmation relative à un rôle de Dieu dans l'univers: «Apart from such orderings, there would be a complete disjunction of eternal objects unrealized in the temporal world» (40.13b-15a). Whitehead souligne ici que sans l'ordonnement de la pertinence des objets éternels fondé en Dieu, aucun objet éternel ne serait réalisé dans le monde temporel. Dieu est donc la raison pour laquelle les objets éternels peuvent accéder à une réalisation temporelle.

Une quatrième et dernière affirmation relative à un rôle de Dieu dans l'univers, enfin, est à l'effet que Dieu est la raison de toute nouveauté. Faisant allusion au rôle de Dieu en ce qui

concerne l'ordonnancement de la pertinence des objets éternels, Whitehead conclut que sans lui, la nouveauté serait insignifiante et inconcevable (40.15b-c).

1.5. PR 345.7b-9b

He is not the beginning in the sense of being in the |8| past of all members. He is the presupposed actuality of conceptual opera|9|tion, in unison of becoming with every other creative act.

L'étude de ce texte doit comporter, comme sa première étape, un moment d'établissement de celui-ci en son autonomie compositionnelle par rapport à son contexte immédiat. Il y a en effet contradiction entre l'affirmation relative à la nature de Dieu faite en 345.8b-9b et d'autres affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans ce qui, de la section V.2.3 de *Process and Reality*, entoure le texte de 345.7b-9b. Ces «autres affirmations» sont telles, en effet, que la nature de Dieu y apparaît en tant que composée de deux aspects, l'un primordial, l'autre conséquent. Il s'agit bien sûr, ici, des natures primordiale et conséquente. Ainsi, en 345.6a-c, on trouve l'affirmation suivante: «But God, as well as being primordial, is also consequent». De même, à partir de 345.9c, Whitehead se livre à un exposé systématique au sujet de la nature conséquente de Dieu²⁵.

Or, dans le texte de 345.7b-9b, Whitehead décrit Dieu comme suit: «He is the presupposed actuality of conceptual operation, in unison of becoming with every other creative act» (345.8b-9b). Il y a contradiction entre cette description et ce qui est dit au sujet de la nature de Dieu dans les affirmations plus haut relevées en ce que Whitehead ne reconnaît, dans la première, qu'une

²⁵ Voir l'étude du texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, au chapitre 4, en particulier à la section 2.3.

dimension conceptuelle à Dieu: «He is the presupposed actuality of conceptual operation» (345.8b-9a). Il n'y a en Dieu, autrement dit, qu'appropriation et réalisation conceptuelles, donc appropriation et réalisation des objets éternels en eux-mêmes. De la sorte, il ne reconnaît aucune dimension physique à Dieu, c'est-à-dire de réalisation partielle ou totale d'entités réelles du monde temporel en lui. Ce faisant, il nie la présence en Dieu de tout un aspect de celui-ci lorsqu'il est conçu dans les affirmations qui précèdent et suivent le texte de 345.7b-9b, soit comme nature primordiale et conséquente. Il y a, en ce sens, contradiction entre l'affirmation de 345.8b-9b et celles qui, aussi relatives à Dieu, précèdent et suivent le texte de 345.7b-9b dans la section V.2.3 de *Process and Reality*.

En raison de cette contradiction, ces affirmations ne peuvent avoir été composées simultanément. La première fait nécessairement partie d'un texte qui n'est pas contemporain de celui où sont formulées les autres. Pour ce qui est des limites respectives de ces deux textes mutuellement non-contemporains, nous proposons que l'un d'eux était originalement constitué de la jonction des deux parties séparées par le texte de 345.7b-9b dans le texte actuel de *Process and Reality*, soit le début de la section V.2.3 jusqu'à 345.6c inclusivement, et la fin de la même section, soit 345.9c-41. De la sorte, ces deux phrases étaient naguère juxtaposées: «But God, as well as primordial, is also consequent. Thus, by reason of the relativity of all things, there is a reaction of the world on God» (345.6a-c + 345.9c-10b). Il y a en effet continuité indéniable entre ces deux phrases, la première constituant une entrée en matière très adéquate, notamment par la mention du qualificatif «conséquent», pour l'introduction qui s'ouvre avec la seconde de l'autre aspect de Dieu qu'est sa nature conséquente.

Quant à l'autre texte, il est constitué des deux phrases successives que sont 345.7b-9b, en l'occurrence le texte présentement étudié. Ces phrases forment en effet un tout cohérent où Whitehead précise le sens dans lequel Dieu est «début»: rejetant un premier sens, il identifie ensuite en quelle qualité Dieu peut être dit «début», soit en tant qu'entité présupposée.

On aura remarqué qu'un élément textuel ne figure ni dans l'un, ni dans l'autre de ces deux textes. Il s'agit de la phrase suivante: «He is the beginning and the end» (345.6d-7a). Cet élément ne fait partie ni de l'un, ni de l'autre de ces deux textes dans leur version originale. Incluse dans le premier texte, cette phrase introduirait la nature conséquente comme analogue à la «fin» dans le cadre d'une opposition entre «début» et «fin» parallèle à l'opposition entre nature primordiale et nature conséquente qui la précède immédiatement. Or la nature conséquente, dans la section V.2.3, n'est pas développée eu égard à cette analogie, c'est-à-dire en tant que «fin». On voit donc mal comment la phrase de 345.6d-7a aurait pu faire partie de l'entrée en matière (soit 345.6a-c) qui prépare l'introduction de la nature conséquente en 345.9c et suivantes.

De même, cette phrase ne pouvait faire partie du texte de 345.7b-9b. En effet, le concept de Dieu qui est exprimé dans ce texte²⁶ est tel que Dieu ne s'y prête pas à être assimilé à une «fin». Il peut très bien être considéré comme «début», mais on ne peut concevoir de sens dans lequel il pourrait être dit «fin».

Qu'en est-il alors de cette phrase de 345.6d-7a en ce qui a trait au moment de sa composition? Une chose est certaine, il s'agit là d'un ajout, tout comme, d'ailleurs, les lignes 345.7b-9b, par rapport au texte original constitué de la jonction de 344.41-345.6c et de 345.9c-41.

²⁶ Voir à ce sujet la partie 2 du présent chapitre.

Ne faisant pas partie de ce texte original, mais séparant dans le texte actuel de *Process and Reality* les deux parties naguère juxtaposées de ce texte, cette phrase et les lignes en question forment ensemble un ajout au texte original de la section V.2.3.

Or, cette phrase de 345.6d-7a et les lignes 345.7b-9b, comme nous l'avons indiqué, ne constituent pas deux textes mutuellement contemporains. Deux possibilités se dessinent alors en ce qui concerne la séquence dans laquelle ils ont été ajoutés à la section V.2.3. D'une part, la phrase de 345.6d-7a a pu être insérée en premier lieu, puis le texte de 345.7b-9b. Cette possibilité, cependant, ne peut être retenue. En effet, Whitehead se trouverait alors à orienter la discussion des deux natures de Dieu à partir de l'analogie entre celles-ci et le binôme «début-fin». Or, comme nous l'avons indiqué plus haut, Whitehead ne présente jamais, dans le texte de la section V.2.3, la nature conséquente en termes de «fin» par rapport au «début» que serait la nature primordiale.

Une seconde possibilité consisterait en ce que le texte de 345.7b-9b aurait d'abord été inséré dans la section V.2.3, ensuite la phrase de 345.6d-7a. Déjà plus plausible que la première possibilité en ce qu'il est possible de voir Whitehead rappeler dans ces lignes un aspect de la nature primordiale, cette seconde possibilité fait toutefois difficulté dans la mesure où tel qu'inséré, le texte de 345.7b-9b introduit un heurt certain dans la progression de la discussion dans laquelle il devient un élément constituant. En effet, il n'y a dans ce cas aucune transition entre «But God, as well as primordial, is also consequent» (345.6a-c), et «He is not the beginning [...]» (345.7b-9b), transition par laquelle pourrait être négocié le passage depuis une affirmation à l'effet que Dieu est aussi conséquent vers un énoncé sans rapport évident avec cette affirmation, soit celui du sens dans lequel Dieu n'est pas «début». En outre, «He is the beginning [...]» fait référence à une discussion, au moins une évocation, de ce que Dieu est «début». Or, on ne trouve aucune évocation du genre

dans le texte issu d'une insertion du texte de 345.7b-9b avant la phrase de 345.6d-7a dans la section V.2.3.

Une troisième possibilité existe. Elle consiste à considérer que malgré leur non-contemporanéité compositionnelle, la phrase et le texte en question auraient été insérés simultanément dans la section V.2.3. Il est remarquable, en effet, que dans cette hypothèse la transition qui faisait défaut dans l'hypothèse précédente entre 345.6a-c et 345.7b-9b est pourvue par la phrase de 345.6d-7a: en identifiant, par analogie, la nature primordiale au «début» et la nature conséquente à la «fin», cette phrase rend plausible la présence, à ce moment de la discussion en cours dans la section V.2.3, de l'énoncé sur lequel s'ouvre 345.7b-9b, relatif au sens dans lequel Dieu n'est pas «début». La phrase en question pourvoit l'évocation de Dieu comme «début» à laquelle référence est faite au début du texte de 345.7b-9b. En somme, en insérant simultanément 345.6d-7a et 345.7b-9b, Whitehead utilise le premier pour introduire le second de manière harmonieuse dans la section V.2.3. Introduit de la sorte, 345.7b-9b devient partie intégrante d'une brève discussion de la nature primordiale.

En conséquence, d'une part, des limites des deux premières possibilités évoquées plus haut, qui leur confèrent un caractère non-plausible, et, d'autre part et à l'inverse, de la plausibilité de la possibilité alternative que nous venons de proposer, nous retenons cette dernière: Whitehead aura inséré simultanément la phrase de 345.6d-7a et le texte de 345.7b-9b dans la section V.2.3 de *Process and Reality*.

Pour ce qui est, maintenant, de son contenu général, ce court texte se limite à deux affirmations complémentaires par lesquelles Whitehead précise le sens du qualificatif de

«primordial» qu'il attribue à Dieu. Il élimine d'abord un sens possible du qualificatif en question: Dieu n'est pas le début, ou primordial, au sens où il serait dans le passé des «membres». Il pose ensuite le sens qu'il privilégie du qualificatif en question: Dieu est primordial en tant que présupposé par les entités réelles: «He is the presupposed actuality of conceptual operation» (345.8b-9a).

Trois affirmations relatives à Dieu apparaissent dans ce texte. Une première est à l'effet que Dieu est appropriation et réalisation d'objets éternels en eux-mêmes. On trouve cette affirmation dans la mention de ce que Dieu est «réalité d'opération conceptuelle», tout juste citée. Restreignant la réalisation divine à la seule dimension conceptuelle, Whitehead exclut en Dieu, par conséquent, l'autre dimension propre aux entités réelles qu'est la dimension physique. Il n'y a en Dieu, autrement dit, que le rapport ci-haut décrit avec les objets éternels, aucune appropriation ou réalisation d'entités réelles du monde temporel n'étant reconnue chez lui.

Une seconde affirmation relative à Dieu apparaît dans la phrase dont il vient d'être question. Il s'agit de la qualification de Dieu, tout à fait cohérente avec ce qui précède, de «présupposé». Quant à la troisième affirmation portant sur Dieu, on la trouve dans la proposition suivante où, au sujet de Dieu, Whitehead le décrit comme étant en unison de devenir avec tout autre acte créatif (345.9b). Whitehead souligne ici que Dieu partage avec tout autre acte créatif l'aspect fondamental de ceux-ci qu'est le devenir.

2. Le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle

A la lumière de l'étude que nous venons d'en faire, les cinq textes considérés dans le présent chapitre véhiculent un seul et même concept de Dieu. Ce concept, le lecteur l'aura probablement déjà remarqué, est sensiblement différent de celui auquel il a été familiarisé par les interprètes de Whitehead. Nous procédons maintenant à sa reconstruction, en abordant en premier lieu les affirmations relatives à la nature de Dieu, pour ensuite identifier les rôles reconnus à Dieu par Whitehead.

Nous rappelons, au passage, que le concept de Dieu exprimé dans ces textes l'est aussi, bien que de manière implicite, dans les textes qui font l'objet des appendices 1 et 2. Règle générale, cependant, ces derniers textes ne font qu'évoquer l'un ou l'autre aspect du concept de Dieu que nous sommes sur le point de reconstruire. A l'occasion, toutefois, ces textes sont porteurs de l'une ou l'autre précision au sujet de ce concept. Nous prendrons alors soin d'en tenir compte dans notre reconstruction.

2.1. La nature de Dieu

L'affirmation la plus fondamentale faite par Whitehead dans chacun des cinq textes étudiés plus haut au sujet de la nature de Dieu est à l'effet que Dieu est une entité réelle. Explicitement présenté en cette qualité en 40.3b-32, il est aussi conçu tel dans les quatre autres textes, bien qu'implicitement, et ce par le biais d'expressions synonymes de «entité réelle». En effet, qu'il soit décrit comme «créature» en 31.4-19a et 31.22-32.3, comme occasion réelle en 31.22-32.3, comme

réalité en 32.27-40a et 345.7b-9b, c'est au caractère de Dieu comme entité réelle que Whitehead fait allusion par ces diverses expressions.

Whitehead ne se limite pas à cette affirmation fondamentale pour circonscrire la nature de Dieu. En effet, l'entité réelle divine se voit décrite de manière plus explicite dans chacun des textes étudiés. Ainsi, en 345.7b-9b, Dieu sera dit «réalité d'opération conceptuelle». En 31.22-32.3, Whitehead se fait légèrement plus précis en parlant d'un acte de valuation divin. On saisit déjà mieux les contours de la nature divine avec le texte de 31.4-19a où Whitehead identifie Dieu à la valuation conceptuelle de tous les objets éternels. Présenté à nouveau dans ces termes en 32.27-40a, Dieu est aussi, bien qu'implicitement, exprimé comme réalisation de tous les objets éternels à des degrés divers d'intensité. Enfin, tout ce qui précède se voit récapitulé en pleine clarté dans le texte de 40.3b-32, où Dieu est décrit comme valuation des objets éternels purs, mais aussi comme réalisation idéale des objets éternels.

Ce qui apparaît clairement dans ce qui précède, et en ceci on trouve le dénominateur commun de tous ces textes, mais réduit à sa plus simple expression, est la réalité purement conceptuelle de Dieu. Réalité d'opération conceptuelle, Dieu n'a aucune dimension physique: sa nature est, par conséquent, aucunement constituée de préhensions physiques, donc de préhensions d'entités réelles temporelles. Dieu n'est que conceptuel, donc constitué par ses préhensions ou appropriations conceptuelles uniquement. Dieu est un acte de valuation conceptuelle, autrement dit, dans la mesure où la «valuation» est la forme subjective des appropriations conceptuelles, Dieu est un acte d'appropriation conceptuelle.

Cette affirmation minimale, commune à chacun des cinq textes étudiés dans le présent chapitre, signifie que Dieu est un acte d'appropriation d'objets éternels en eux-mêmes, abstraits de toute réalisation physique dans des entités réelles temporelles. C'est ce que Whitehead souligne dans le texte de 40.3b-32, lorsqu'il affirme que Dieu est valuation des objets éternels purs. Il précisera aussi que tous les objets éternels sont inclus dans cette appropriation divine: Dieu est valuation conceptuelle de tous les objets éternels, et de la sorte appropriation de tous les objets éternels en eux-mêmes.

Or l'appropriation, chez Whitehead, débouche sur la réalisation, partielle ou totale, à des degrés divers d'intensité, de l'entité appropriée. Il en va ainsi pour Dieu, comme certains des textes étudiés le précisent. Il y est, d'une part, décrit comme réalisation idéale ou conceptuelle des objets éternels: Dieu est réalisation des objets éternels en eux-mêmes, hors de toute implication dans des réalisations physiques d'entités réelles temporelles. D'autre part il est, implicitement toutefois, présenté comme réalisation de tous les objets éternels à des degrés divers d'intensité.

En somme, Dieu est conçu en sa nature, dans les textes étudiés dans le présent chapitre mais aussi dans ceux qui font l'objet des appendices 1 et 2, comme l'entité réelle acte de valuation conceptuelle. Dieu est appropriation de tous les objets éternels en eux-mêmes, et réalisation de ceux-ci à des degrés divers d'intensité.

La description de Dieu à laquelle Whitehead se livre dans les textes mentionnés est complétée, et ce dans chacun d'eux, par l'énoncé de qualificatifs attribués à Dieu. Ainsi, dans trois textes, l'entité réelle divine est dite non-temporelle, et pour cause: cette entité réelle est sans relations avec les autres entités réelles, n'étant sujet d'aucune préhension physique. Comme aucune

relation ne peut affecter Dieu, il n'y a, en conséquence, aucune temporalité en lui. Dieu est aussi, dans quatre des cinq textes étudiés au présent chapitre, dit «primordial»: il est présupposé par toutes les entités réelles. Whitehead qualifie aussi Dieu, dans trois textes, d'illimité. Par cet adjectif, de même que par ses synonymes que sont «inconditionné» et «non-dérivé», Whitehead souligne le caractère selon lequel Dieu n'est pas limité par des préhensions du monde temporel. Trois autres qualificatifs poindront occasionnellement dans les autres textes où, outre les cinq qui font l'objet du présent chapitre, est véhiculé le concept de Dieu que ceux-ci développent. Il s'agit de qualificatifs corollaires de ceux que nous venons de relever: Dieu y est dit éternel, transcendant et immanent.

Deux autres aspects de la nature de l'entité réelle divine sont enfin mis de l'avant dans l'un ou l'autre des textes étudiés dans le présent chapitre. Il s'agit de traits de Dieu par lesquels Whitehead rapproche ce dernier des autres entités réelles. Ainsi, Dieu est reconnu comme concrescent dans l'affirmation à l'effet qu'il est en unison de devenir avec les autres entités réelles, en 345.7b-9b. En outre, Whitehead indique qu'il y a satisfaction en Dieu.

2.2. Le rôle de Dieu dans l'univers

Outre les affirmations relatives à la nature de Dieu que nous venons de relever, Whitehead reconnaît à Dieu divers rôles dans les textes où il le conceptualise comme acte de valuation conceptuelle. Trois rôles, en particulier, sont mis de l'avant, et ce non seulement dans les cinq textes étudiés dans le présent chapitre, mais aussi dans les «autres textes» étudiés dans les appendices 1 et 2. Un premier de ces rôles, en réalité, le rôle le plus fondamental reconnu à Dieu consiste à être la raison de l'existence relative des objets éternels non-réalisés pour les

concrecences. Sans Dieu, ceux-ci existeraient en eux-mêmes, isolément des concrecences. Autrement dit, Dieu est la condition de possibilité de tout accès des objets éternels non-réalisés à la réalisation temporelle.

Le second rôle de Dieu est corollaire du premier: Dieu étant condition de possibilité ou raison de l'existence relative des objets éternels non-réalisés pour les concrecences, il est aussi la raison pour laquelle ceux-ci peuvent être pertinents pour les mêmes concrecences. Quant au troisième rôle, il se veut un développement du précédent: Dieu est la raison de la pertinence graduée — ou encore de l'ordonnement de la pertinence — des objets éternels pour les concrecences.

D'autres rôles sont aussi reconnus à Dieu dans les cinq textes étudiés au présent chapitre, mais affirmés qu'à l'occasion dans l'un ou l'autre de ces textes. Ainsi, dans l'un de ceux-ci, Dieu est dit source de tout ordre. Dans un autre, il est reconnu comme source de nouveauté. Dans un autre encore, Whitehead indique que Dieu ajuste les appétits, signifiant par cette expression que Dieu incite le monde à réaliser les objets éternels dont il est lui-même la réalisation conceptuelle.

Deux derniers rôles sont aussi reconnus à Dieu, mais dans les autres textes où il est développé comme acte de valuation conceptuelle. Ainsi, Dieu est d'une part présenté comme principe de limitation: graduant la pertinence des objets éternels pour les concrecences, il limite le domaine des objets éternels qui peuvent être réalisés par une concrecence. Quant à l'autre affirmation relative à un rôle de Dieu, elle concerne la visée de son activité dans l'univers. Cette visée en est une d'intensification: Dieu vise la production d'intensité dans la réalisation des occasions réelles.

Voilà qui complète la description du premier des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead *Process and Reality*. En résumé, Dieu y apparaît comme l'acte de valuation conceptuelle de tous les objets éternels. Il est l'entité réelle primordiale, non-temporelle et illimitée, appropriation et réalisation de tous les objets éternels à des degrés divers d'intensité. Dans l'univers, son rôle consiste, principalement, à fonder, d'une part, l'existence relative des objets éternels non-réalisés, et, d'autre part, la pertinence de ces objets éternels pour les concrescences de même que la gradation de cette pertinence.

De prime abord, ce concept de Dieu n'est pas sans rappeler la nature primordiale de Dieu telle que restituée par l'interprétation standard de Whitehead. Cette dernière, en effet, tout comme Dieu dans le concept tout juste reconstruit, est appropriation et réalisation conceptuelle des objets éternels à des degrés d'intensité divers. De même, au plan des rôles qu'elle joue dans l'univers, elle est aussi, comme Dieu tel que décrit dans les textes étudiés dans le présent chapitre, raison de la gradation de la pertinence des objets éternels pour les concrescences, notamment.

Toutefois, la nature primordiale comporte une dimension absente du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle: elle est source des buts initiaux. Or ce rôle, bien qu'absent des textes jusqu'à maintenant considérés, sera pourtant attribué à Dieu conçu en tant qu'acte de valuation conceptuelle. En cette attribution éventuelle d'un tel rôle à l'acte de valuation divin se manifeste une première de deux précisions apportées par Whitehead à ce concept de Dieu. Elle constitue la matière du prochain chapitre.

CHAPITRE 2

POSSIBLES PRÉCISIONS AU PREMIER CONCEPT DE DIEU (I):

L'ÉMERGENCE DU RÔLE DE DIEU

COMME SOURCE DES BUTS INITIAUX

Tel que reconstruit au chapitre précédent sur la base des cinq textes où il est élaboré de manière explicite, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle est privé de deux aspects qui en font partie intégrante. Un premier de ces aspects est présent dans les trois textes qui font l'objet du chapitre qui s'ouvre sur ces lignes. Il s'agit de l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux.

Si nous étudions les trois textes qui, tout en véhiculant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, incluent cette affirmation qui n'apparaît pas dans les autres textes inspirés de ce concept, c'est en raison de la possibilité que, dans l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, on trouve un aspect du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui ne faisait pas partie d'une première version de ce concept exprimée, quant à elle, dans les textes étudiés au chapitre précédent. Il s'agirait là d'une précision ultérieurement apportée par Whitehead à son premier concept de Dieu, et ce par le biais de trois textes dont nous nous apprêtons à faire l'étude.

Nous soulignons, toutefois, que l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux ne peut être en toute certitude considéré comme ultérieur à une première version du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et en cette qualité comme une précision ultérieure apportée à ce concept. Nous parlerons plutôt, dans le présent chapitre, d'une possible précision. En effet, on ne peut exclure que ce rôle ait pu faire partie du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et ce dès la première élaboration de ce dernier. Comme nous le verrons en effet, ce rôle est tout à fait compatible avec ce concept tel que reconstruit à partir des cinq textes étudiés au chapitre précédent. Certaines indications, toutefois, suggèrent que l'énoncé en question est ultérieur à une première version du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Nous procéderons donc, dans un premier temps, à l'étude de chacun des trois textes qui, tout en exprimant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, font état du rôle de Dieu comme source des buts initiaux. Par la suite, dans un second temps, nous présenterons les indications qui suggèrent que l'énoncé du rôle tout juste mentionné est ultérieur et constitue une précision par rapport à une première version du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle constituée de ce qui, de ce concept, a été reconstruit au chapitre précédent.

1. Études de textes

Tout comme nous l'avons fait pour les textes considérés au chapitre précédent, l'étude de chacun des trois textes abordés dans le présent chapitre s'ouvrira sur un survol de leur contenu général. C'est ensuite que les affirmations relatives à Dieu qui y apparaissent seront relevées. Une troisième étape suivra, où nous démontrerons que le concept de Dieu qui se voit exprimé par chacun de ces textes est le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Cette étape est

rendue nécessaire par l'absence, dans ces textes, de développements relatifs à la nature de Dieu qui permettent de reconnaître, dès la considération de ceux-ci, l'un ou l'autre des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* dans les textes en question. Pour démontrer que le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle est bel et bien exprimé dans les trois textes considérés dans le présent chapitre, nous avons opté pour le critère qu'est la compatibilité des affirmations relatives à Dieu avec les deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Plus précisément, nous établirons, d'une part, l'incompatibilité de certaines des affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans les textes étudiés dans le présent chapitre avec le concept de Dieu en deux natures qui sera étudié au chapitre 4. D'autre part, nous mettrons en évidence la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans chacun de ces textes avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle reconstruit au chapitre précédent. Dans la mesure où, comme l'étude en est la démonstration, deux concepts de Dieu sont exprimés dans le texte actuel de *Process and Reality*, la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans un texte avec un de ces concepts de Dieu, doublée de l'incompatibilité de certaines des mêmes affirmations avec l'autre concept de Dieu, indique que le premier concept de Dieu est celui qui se voit véhiculé par les textes en question.

Il est à noter que là où la chose est nécessaire, les trois étapes tout juste présentées seront précédées d'une étape d'établissement du texte où celui-ci est distingué de ce qui n'en faisait pas partie originalement.

1.1. PR 224.32-225.21

The ground, or origin, of the concrescent process is the multiplicity [33] of data in the universe, actual entities and eternal objects and propositions [34] and nexus. Each new phase in the concrescence means the retreat of mere [35] propositional unity before the growing grasp of real unity of feeling. Each [36] successive propositional phase is a lure to the creation of feelings which [37] promote its realization. Each temporal entity, in one sense, originates from [38] its mental pole, analogously to God himself. It derives from God its basic [39] conceptual aim, relevant to its actual world, yet with indeterminations [40] awaiting its own decisions. This subjective aim, in its successive modifi- [41] cations, remains the unifying factor governing the successive phases of [42] interplay between physical and conceptual feelings. These decisions are [43] impossible for the nascent creature antecedently to the novelties in the [44] phases of its concrescence. But this statement in its turn requires ampli- [225.1] fication. With this amplification the doctrine, that the primary phase of a [2] temporal actual entity is physical, is recovered. A 'physical feeling' is here [3] defined to be the feeling of another actuality. If the other actuality be [4] objectified by its conceptual feelings, the physical feeling of the subject [5] in question is termed 'hybrid.' Thus the primary phase is a hybrid physical [6] feeling of God, in respect to God's conceptual feeling which is immedi- [7] ately relevant to the universe 'given' for that concrescence. There is then, [8] according to the Category of Conceptual Valuation, i.e., Categori- [9] al Condition IV, a derived conceptual feeling which reproduces for the subject the [10] data and valuation of God's conceptual feeling. This conceptual feeling [11] is the initial conceptual aim referred to in the preceding statement. In this [12] sense, God can be termed the creator of each temporal actual entity. But [13] the phrase is apt to be misleading by its suggestion that the ultimate [14] creativity of the universe is to be ascribed to God's volition. The true [15] metaphysical position is that God is the aboriginal instance of this creativ- [16] ity, and is therefore the aboriginal condition which qualifies its action. It [17] is the function of actuality to characterize the creativity, and God is the [18] eternal primordial character. But, of course, there is no meaning to [19] 'creativity' apart from its 'creatures,' and no meaning to 'God' apart from [20] the 'creativity' and the 'temporal creatures,' and no meaning to the 'tem- [21] poral creatures' apart from 'creativity' and God.

Quatre moments successifs peuvent être distingués dans l'argumentation menée par Whitehead dans ce texte. Dans le premier de ces moments, Whitehead énonce trois affirmations générales au sujet des concrescences. Par la première de celles-ci, il précise la nature du fondement des concrescences: «The ground, or origin, of the concrescent process is the multiplicity of data in the universe, actual entities and eternal objects and propositions and nexus» (224.32-34a). Dans

la seconde et la troisième, il évoque deux aspects des phases de la concrescence. Il s'agit, d'une part, d'un passage de l'unité propositionnelle à l'unité réelle qui s'y produit (224.34b-35a), et, d'autre part, de l'incitation par chaque phase propositionnelle à la création d'appropriations qui favorisent sa réalisation (224.35b-37a).

Suit un second moment, consacré à la notion de but initial (224.37b-44a). Whitehead y indique que chaque entité temporelle dérive de Dieu son «but conceptuel de base» (224.38c-40a), qu'il identifie plus loin dans le texte comme «but conceptuel initial» (225.11a). Il précise que le but subjectif, et non pas nécessairement le but initial puisque la concrescence est libre de décider de sa fidélité à ce but initial, est le facteur unifiant pour les phases de la concrescence: «This subjective aim, in its successive modifications, remains the unifying factor governing the successive phases of interplay between physical and conceptual feelings. These decisions are impossible for the nascent creature antecedently to the novelties in the phases of its concrescence» (224.40b-44a).

Le troisième moment de l'argumentation mise en oeuvre dans le texte de 224.32-225.21 consiste en une précision quant au mode selon lequel est effectuée la dérivation des buts initiaux. Whitehead indique que ceux-ci sont dérivés au moyen d'appropriations physiques hybrides (*hybrid physical feelings*), qui sont, comme nous le préciserons plus loin, des appropriations qui ont pour objets les appropriations conceptuelles d'une entité réelle¹. Whitehead souligne, au passage, dans ce troisième moment qui apparaît aux lignes 224.44b-225.11a, que ce mode de dérivation des buts

¹ Le texte de 224.32-225.21, que nous traitons dans le présent chapitre en raison de la présence, dans ce texte, de la notion d'une dérivation des buts initiaux depuis Dieu, fait mention de la notion d'appropriations physiques hybrides, qui feront l'objet du prochain chapitre. Comme nous le soulignerons alors, une telle mention manifeste la possible contemporanéité des deux précisions apportées par Whitehead à son concept initial de Dieu, en l'occurrence le rôle de Dieu comme source des buts initiaux, et l'application de la notion d'appropriations physiques hybrides à la dérivation des buts initiaux.

initiaux est cohérent avec la doctrine selon laquelle la première phase d'une entité réelle est physique: «With this amplification the doctrine, that the primary phase of a temporal actual entity is physical, is recovered» (225.1b-2b).

Dans un quatrième moment, enfin, Whitehead indique que Dieu peut être dit «créateur» de chaque entité réelle temporelle en sa qualité de source des buts initiaux (225.11b-12b), pour ensuite discuter des rapports qu'entretiennent Dieu et la créativité (225.12c-18a). Il précise alors que la créativité universelle n'est pas due à la volonté divine. Au contraire, Dieu est l'instance primordiale de la créativité. En ce sens, il est l'expression éternelle et primordiale de la créativité: «It is the function of actuality to characterize creativity, and God is the eternal primordial character» (225.16c-18a). En outre, il est la condition primordiale qui qualifie l'action de la créativité.

Quatre affirmations relatives au rôle de Dieu dans l'univers de même qu'à la nature divine sont faites par Whitehead dans le texte de 224.32-225.21. Une première d'entre elles est celle du rôle de Dieu comme source du but initial de chaque entité temporelle. Cette affirmation est implicite dans ce qui suit: «Each temporal entity derives from God its basic conceptual aim» (224.37b-39a). En effet, le *basic conceptual aim*, ou but initial comme la suite du texte l'indique, est dérivé de Dieu. Dès lors, reformulée de manière telle que Dieu en soit le sujet, cette affirmation est à l'effet que Dieu est la source du but initial de chaque entité temporelle.

Une seconde affirmation relative à Dieu concerne son rôle dont il vient tout juste d'être question. Elle a trait à la manière dont les buts initiaux sont dérivés de leur source divine. Whitehead décrit cette dérivation en termes d'appropriations physiques hybrides. Ces dernières sont des appropriations physiques d'une réalité, mais qui sont telles que de cette réalité physiquement

appropriée, ce qui se voit objectifié consiste dans une ou plusieurs de ses appropriations conceptuelles: «If the other actuality be objectified by its conceptual feelings, the physical feeling of the subject in question is termed 'hybrid'» (225.3b-5a). Comme le but initial est, fondamentalement, une appropriation conceptuelle faite par Dieu, sa dérivation doit, à la lumière de la notion d'appropriations physiques hybrides, être effectuée au moyen d'une appropriation physique hybride:

Thus the primary phase is a hybrid physical feeling of God, in respect to God's conceptual feeling which is immediately relevant to the universe 'given' for that concrescence. There is then, according to the Category of Conceptual Valuation, i.e., Categorical Condition IV, a derived conceptual feeling which reproduces for the subject the data and valuation of God's conceptual feeling. This conceptual feeling is the initial conceptual aim referred to in the preceding statement (225.5b-11a).

Il y a, en ceci, complément de la première affirmation relative à Dieu: celui-ci est la source des buts initiaux, qui sont alors dérivés de lui par les entités temporelles au moyen d'appropriations physiques hybrides.

La troisième affirmation relative à Dieu qui apparaît dans le texte étudié a pour objet, comme la précédente, un rôle de Dieu: il est, «en un sens», créateur de chaque entité réelle temporelle. Whitehead précise cette qualification du rôle créateur de Dieu dans ce qui suit:

This conceptual feeling is the initial conceptual aim referred to in the preceding statement. In this sense, God can be termed the creator of each temporal actual entity. But the phrase is apt to be misleading by its suggestion that the ultimate creativity of the universe is to be ascribed to God's volition. The true metaphysical position is that God is the aboriginal instance of this creativity, and is therefore the aboriginal condition which qualifies its action (225.10b-16a).

Dans l'extrait qui précède, Whitehead situe Dieu face à la créativité, qui est le principe selon lequel l'univers est un processus perpétuel de création de nouvelles entités réelles. Ainsi, précise-t-il, la créativité ne prend pas sa source en Dieu, au sens où elle n'est pas effet de Dieu. Au contraire, Dieu est une instance de la créativité, l'instance première certes, mais tout-de-même une instance de la créativité. Par conséquent, Dieu n'est pas créateur au sens habituel d'originateur de la créativité.

Nonobstant ce qui précède, d'après Whitehead, Dieu est tout-de-même, «en un sens», le créateur, et ce dans la mesure où il est la source de laquelle les entités réelles temporelles dérivent leur but initial. Il s'agit, de toute évidence, d'un rôle créateur entendu en un sens hautement qualifié, puisqu'en réalité, c'est la créativité qui est au principe de l'émergence de toute entité réelle temporelle. Dieu est, en somme, créateur au sens restreint selon lequel, puisque l'émergence de toute entité réelle temporelle le présuppose comme celui qui en détermine le but initial, il est impliqué de manière nécessaire dans leur émergence et ainsi fait partie intégrante du processus de création de chaque entité réelle temporelle².

Une quatrième et dernière affirmation relative à Dieu, qui cette fois a trait à sa nature, est faite dans le cadre de la discussion du rapport entre Dieu et créativité avec laquelle s'achève le texte étudié: «It is the function of actuality to characterize the creativity, and God is the eternal primordial character» (225.16b-18a). Dans la foulée de l'affirmation selon laquelle Dieu est instance de la créativité, Whitehead indique, dans l'extrait tout juste cité, que Dieu est expression (*character*) de la créativité, une expression, précise-t-il, qui est «éternelle» et «primordiale». Par

² Il est à noter qu'il s'agit là de la seule occasion où, dans l'ensemble de *Process and Reality*, Dieu est dit créateur des entités réelles.

cette précision, Whitehead fait allusion au caractère éternel et primordial de Dieu, qui est nécessaire pour que l'expression qu'il constitue de la créativité puisse être dite éternelle et primordiale.

Des quatre affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans le texte étudié, trois sont compatibles avec le concept de Dieu en deux natures. Comme nous le verrons au chapitre 4, en effet, Dieu est, dans ce concept, source des buts initiaux. De même, le rôle créateur de Dieu, bien qu'il ne soit pas affirmé dans les textes qui développent ce concept en deux natures, est soumis à des qualifications telles, dans le texte de 224.32-225.21, qu'il pourrait être de la sorte tenu dans le cadre du concept en deux natures. Par la nature primordiale de Dieu en effet, dans la mesure où elle est la source d'où sont dérivés les objets éternels, et puisque le rôle créateur de Dieu lui est conféré dans le texte étudié par sa qualité de source des buts initiaux, Dieu peut être le créateur des entités réelles temporelles dans le cadre du concept de Dieu en deux natures.

Une autre affirmation compatible avec le concept de Dieu en deux natures est celle de la dérivation des buts initiaux au moyen d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu. Il n'est jamais fait mention, dans les textes où est exprimé le concept de Dieu en deux natures, d'appropriations physiques hybrides ni, *a fortiori*, d'une dérivation des buts initiaux au moyen de telles appropriations. Néanmoins, nous verrons que, dans le cadre du concept de Dieu en question, celui-ci est la source des buts initiaux, et que ces buts initiaux sont des possibilités qui, réalisées conceptuellement dans la nature primordiale de Dieu, sont dérivées de celle-ci par les entités réelles. En conséquence, puisque les appropriations physiques hybrides ont pour objets des appropriations conceptuelles, donc, ultimement, des possibilités réalisées dans une entité réelle, rien ne s'oppose, logiquement, à ce que la dérivation des buts initiaux depuis la nature

primordiale puisse être articulée en termes d'appropriations physiques hybrides. Il y a donc, malgré l'absence de mentions de cette notion d'appropriations physiques hybrides dans les textes inspirés du concept de Dieu en deux natures, compatibilité entre ladite notion et ce concept.

La description de Dieu comme éternel et primordial, par contre, est incompatible avec le concept de Dieu en deux natures. La raison de cette incompatibilité réside dans le fait que ces qualificatifs sont attribués à Dieu sans que ne soit restreinte leur portée à un seul aspect de Dieu, en l'occurrence sa nature primordiale. Un tel emploi de ces qualificatifs pour décrire Dieu, dans la mesure où s'en voit exclue la possibilité d'aspects non-éternels et non-primordiaux en Dieu, contredit d'autres qualificatifs attribués à Dieu dans le cadre du concept de Dieu en deux natures. En effet, si dans ce concept Dieu est éternel et primordial, c'est uniquement en sa nature primordiale. Sa nature conséquente, quant à elle, est, en tant que conséquente, non-primordiale, et elle n'est pas dite éternelle, mais perpétuelle³. L'affirmation de ce que Dieu est éternel et primordial peut donc être faite dans le cadre du concept de Dieu en deux natures, mais seulement lorsque qualifiée de façon telle que la portée des deux qualificatifs en question soit restreinte à la nature primordiale: Dieu est éternel et primordial, mais en sa nature primordiale uniquement.

Comme aucune qualification n'est apportée par Whitehead dans l'attribution à Dieu des deux qualificatifs que sont «éternel» et «primordial» dans le texte présentement étudié, afin de bien indiquer que ceux-ci ne sont valables que pour la nature primordiale et non pour Dieu en son intégrité, l'attribution ainsi faite est incompatible avec le concept de Dieu en deux natures.

³ Au sujet du caractère perpétuel de la nature conséquente, voir la section 2.4 du chapitre 4.

En conséquence de l'incompatibilité tout juste relevée entre, d'une part, la description de Dieu en tant qu'éternel et primordial faite en 225.18a et, d'autre part, le concept de Dieu en deux natures, le texte de 224.32-225.21 ne saurait être expression de ce concept de Dieu.

Il en va tout autrement pour ce qui est de la compatibilité entre, d'une part, les quatre affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans le texte de 224.32-225.21 et, d'autre part, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle reconnu dans les textes étudiés au chapitre précédent. Ainsi, l'attribution non qualifiée des qualificatifs «éternel» et «primordial» à l'endroit de Dieu, qui faisait problème dans le cadre du concept de Dieu en deux natures, est pleinement compatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, dans la mesure où on trouve dans ces deux qualificatifs deux des principaux attributs reconnus à Dieu par Whitehead dans le cadre de ce concept de Dieu.

L'affirmation du rôle de Dieu comme source du but initial de chaque concrescence est elle aussi compatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et ce bien qu'elle n'apparaisse pas dans les textes où ce dernier est explicitement formulé. Dans le cadre de ce concept, tel que reconstruit au chapitre précédent, il y a, en Dieu, ordonnancement des objets éternels selon leur pertinence pour les concrescences du monde temporel. De la sorte, l'objectification de Dieu par une entité réelle est objectification de la gradation de la pertinence qui est la plus appropriée pour sa situation, et ainsi de la possibilité qui est la plus pertinente pour cette même situation. En ceci, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle se prête bien à être développé dans l'affirmation à l'effet que Dieu est la source de la possibilité la plus pertinente pour chaque concrescence.

Par conséquent, l'affirmation du rôle de Dieu comme source des buts initiaux peut être articulée comme développement légitime du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. En effet, par définition, le but initial est la possibilité la plus pertinente pour une concrescence, et qui est dérivée depuis Dieu. Puisque le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle peut être développé dans l'affirmation à l'effet que Dieu est la source de la possibilité la plus pertinente pour chaque concrescence, il en résulte que l'affirmation du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, puisque ceux-ci sont les possibilités les plus pertinentes pour les concrescences et qu'ils sont dérivés de Dieu, peut être articulée dans le cadre du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

La compatibilité de l'affirmation d'un rôle créateur de Dieu avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle découle de celle, tout juste démontrée, du rôle de Dieu comme source des buts initiaux avec le même concept. Dans le texte étudié, en effet, Whitehead qualifie Dieu de créateur dans un sens précis, soit en sa qualité de source d'où sont dérivés les buts initiaux. Comme le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle peut être développé dans l'affirmation selon laquelle Dieu est la source des buts initiaux, le corollaire de ce rôle, c'est-à-dire la qualification de Dieu comme créateur, peut elle aussi être articulée dans le cadre de ce concept.

Quant à la dérivation des buts initiaux au moyen d'appropriations physiques, elle peut aussi être tenue dans le cadre du concept de Dieu en deux natures, et ce bien qu'il ne soit jamais question de ce type particulier d'appropriations dans les textes qui expriment explicitement le concept de Dieu en question. Le but initial, en effet, est une possibilité conceptuellement réalisée en Dieu, et qui est objectivée depuis Dieu par l'entité réelle à laquelle elle correspond. Or, cette

objectification est, en réalité, appropriation physique dans la mesure où son objet est une entité réelle, en l'occurrence l'entité réelle divine, objet duquel, toutefois, ne seront appropriées que des appropriations conceptuelles, incluant celle du but initial de l'entité réelle sujet de l'objectification. Comme, par définition, les appropriations physiques hybrides sont des appropriations d'entités réelles restreintes aux appropriations conceptuelles de ces dernières (225.3b-5a), c'est, de facto mais sans l'emploi du terme «appropriations physiques hybrides», au moyen de telles appropriations que sont dérivés les buts initiaux dans le cadre du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. En conséquence, la notion d'une dérivation des buts initiaux au moyen d'appropriations physiques hybrides est compatible avec ce concept de Dieu.

En conséquence de la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans le texte de 224.32-225.21 avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et de la compatibilité partielle des mêmes affirmations avec le concept de Dieu en deux natures, l'une d'elles étant incompatible avec ce dernier, nous en concluons que le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle est exprimé dans le texte en question.

1.2. PR 244.13b-15a + 244.17b-245.3a

But the initial stage of its aim is |14| an endowment which the subject inherits from the inevitable ordering of |15| things, conceptually realized in the nature of God. [...] |17b| Thus the initial stage of the aim is rooted in the nature of God, and |18| its completion depends on the self-causation of the subject-superject. This |19| function in God is analogous to the remorseless working of things in |20| Greek and in Buddhist thought. The initial aim is the best for that *im*|21|*passé*. But if the best be bad, then the ruthlessness of God can be personi|22|fied as *Atè*, the goddess of mischief. The chaff is burnt. What is inexorable |23| in God, is valuation as an aim towards 'order'; and 'order' means 'society |24| permissive of actualities with patterned intensity of feeling arising from |25| adjusted contrasts.' In this sense God is the principle of concretion, |26| namely, he is that actual entity from which each temporal concrescence |27| receives that

initial aim from which its self-causation starts. That aim |28| determines the initial gradations of relevance of eternal objects for conceptual feeling; and constitutes the autonomous subject in its primary |30| phase of feelings with its initial conceptual valuations, and with its initial |31| physical purposes. Thus the transition of the creativity from an actual |32| world to the correlate novel concrescence is conditioned by the relevance |33| of God's all-embracing conceptual valuations to the particular possibilities |34| of transmission from the actual world, and by its relevance to the various |35| possibilities of initial subjective form available for the initial feelings. In |36| this way there is constituted the concrescent subject in its primary phase |37| with its dipolar constitution, physical and mental, indissoluble.

|245.1| If we prefer the phraseology, we can say that God and the actual world |2| jointly constitute the character of the creativity for the initial phase of the |3| novel concrescence.

Comme l'indique la présence d'une coupure dans la citation du texte dont nous commençons l'étude, il est nécessaire que l'analyse du contenu général, puis relatif à Dieu de ce texte soit précédée d'une étape d'établissement de ce dernier par rapport à son contexte. Ce qui doit être démontré, plus précisément, est le caractère d'ajout de ce texte par rapport à son contexte.

Un tel caractère peut être constaté à partir d'une analyse des rapports logiques qui existent entre quatre phrases situées à la jonction entre le texte et son contexte. De ces quatre phrases, la première, ci-après désignée par le chiffre «1», est celle qui précède immédiatement le texte étudié: «In another sense the subjective aim limits the ontological principle by its own autonomy» (244.12b-13a). La seconde de ces phrases correspond à celle sur laquelle s'ouvre le texte étudié: «But the initial stage of its aim is an endowment which the subject inherits from the inevitable ordering of things, conceptually realized in the nature of God» (224.13b-15a). La troisième phrase est celle qui, dans le texte actuel de *Process and Reality*, suit celle de 244.13b-15a, mais que nous considérons comme ne faisant pas partie du texte étudié. Il s'agit de 244.15b-17a, remplacée, dans notre citation du texte étudié, par des points de suspension encadrés: «The immediacy of the

conrescent subject is constituted by its living aim at its own self-constitution». Quant à la quatrième phrase, elle consiste en celle qui, dans notre citation, suit les points de suspension encadrés. Elle constitue la seconde phrase du texte étudié: «Thus the initial stage of the aim is rooted in the nature of God, and its completion depends on the self-causation of the subject-superject» (244.17b-18a). Nous référerons dorénavant à ces phrases par les chiffres «2», «3», et «4».

Au plan, maintenant, des rapports logiques qui lient ces phrases entre elles, on voit d'abord Whitehead, dans la première de celles-ci, affirmer que le but subjectif, par son autonomie, limite le principe ontologique. Il enchaîne, avec la phrase 2, avec une précision destinée à mettre en évidence une dimension de ce dont il est question dans l'énoncé, soit le but subjectif. Cette précision concerne la phase initiale de ce but subjectif, dont Whitehead souligne la dérivation depuis l'ordonnement des choses conceptuellement réalisé en Dieu. Avec la phrase 3, Whitehead revient à la problématique de la phrase 1, soit la limitation du principe ontologique par le but subjectif. En effet, en indiquant que l'expérience d'un sujet conrescent est constituée par son but, il confirme que ce dernier limite le principe ontologique dans la mesure où c'est ce but, et non quelque autre entité réelle, qui explique la constitution du sujet conrescent. Jusqu'à ce moment, malgré la digression apparente que constitue la phrase 2, une certaine cohérence peut être reconnue dans l'ensemble formé des phrases 1 à 3. Cette cohérence, toutefois, ne s'étend pas pour inclure la phrase 4. La conclusion qui y est tirée de ce qui la précède — cette phrase s'ouvre avec le mot *Thus* — est sans rapport logique avec l'ensemble constitué des trois phrases précédentes. Cette conclusion, à l'effet que la phase initiale du but subjectif est enracinée dans la nature de Dieu et que la réalisation de ce but dépend de l'auto-causation du *subject-superject*, ne peut être tirée

à partir de l'énoncé de l'aspect limitatif du but subjectif pour le principe ontologique. Par conséquent, il y a incohérence entre la phrase 4 et l'ensemble formé par les trois phrases précédentes destinées à développer l'énoncé de la phrase 1.

Une telle incohérence indique qu'il y a eu ajout par rapport à un texte initial. On peut le confirmer et par le fait même délimiter les contours de l'ajout à partir du constat de la continuité existant entre les lignes qui s'achèvent avec la phrase 1 et celles qui commencent en 245.3b, continuité médiatisée par la phrase 3.

En effet, la discussion qui s'achève dans la phrase 1 s'ouvre sur l'énoncé du principe ontologique, selon lequel tout, dans le monde réel, doit être référé à une entité réelle, plus précisément à une entité réelle du passé ou au but subjectif d'une entité réelle: «According to the ontological principle there is nothing which floats into the world from nowhere. Everything in the actual world is referable to some actual entity. It is either transmitted from an actual entity in the past, or belongs to the subjective aim of the actual entity to whose concrescence it belongs» (244.4-8a). Les lignes qui suivent cet énoncé, soit 244.8b-12a, développent le caractère d'exemple et de limite du but subjectif par rapport au principe ontologique. Ce développement s'achèvera dans la phrase 1 (244.12b-13a), avec l'énoncé du caractère limitatif du but subjectif pour le principe ontologique causé par l'autonomie de ce but subjectif. Or la phrase 3, en indiquant que l'expérience d'un sujet concrescent est constituée par le but de celui-ci en rapport avec son auto-constitution, pose le but subjectif comme le déterminant unique du processus concrescent. Quant au développement qui commence en 245.3b, il s'ouvre sur l'énoncé à l'effet que le sujet, «ainsi constitué», est le maître autonome de sa propre concrescence: «The subject, thus constituted, is the autonomous master of its own concrescence into subject-superject» (245.3b-4a). Or ce renvoi à une

discussion préalable de la constitution du sujet ne se rapporte pas à la phrase précédente⁴, où ce qui est dit «constitué» n'est pas le sujet mais bien l'expression de la créativité. Il trouve plutôt son objet dans la phrase 3, où, comme nous l'avons vu, le sujet est dit constitué par son but. En outre, le développement qui commence avec 245.3b se présente comme la suite logique de l'ensemble formé, d'une part, du développement qui s'achève dans la phrase 1 et, d'autre part, de la phrase 3. Ayant en effet affirmé l'autonomie du but subjectif, puis le rôle déterminant du but subjectif pour le processus concrescent, Whitehead tire simplement les conséquences de ces deux affirmations en 245.3b: constitué par son but subjectif, le sujet est «maître autonome» de sa concrescence. Il y a donc, nettement, continuité entre le développement s'achevant à la phrase 1, la phrase 3 et le développement qui s'ouvre en 245.3b.

Ainsi, en raison de l'incohérence démontrée plus haut dans le texte de *Process and Reality* en ce qui concerne l'ensemble formé des quatre phrases qui apparaissent en 244.12b-18a, et de la continuité entre la phrase 1, la phrase 3 et le développement qui s'ouvre en 245.3b, nous en concluons que 244.13b-15a + 244.17b-245.3a forment un ajout par rapport au texte formé de 244.4-13a + 244.15b-17a + 245.3b et suivantes.

L'analyse du contenu général du texte laisse voir en celui-ci quatre moments coordonnés, chacun se rapportant au rôle de Dieu comme source des buts initiaux. Le premier de ces quatre moments, d'ailleurs, est consacré à l'énoncé de ce rôle: «But the initial stage of its aim is an endowment which the subject inherits from the inevitable ordering of things, conceptually realized

⁴ En l'occurrence 245.1-3a: «If we prefer the phraseology, we can say that God and the actual world jointly constitute the character of the creativity for the initial phase of the novel concrescence».

in the nature of God. [...] Thus the initial stage of the aim is rooted in the nature of God, and its completion depends on the self-causation of the subject-superject» (244.13b-15a + 17b-18a).

Dieu est la source de la phase initiale du but d'un sujet⁵, phase initiale à laquelle Whitehead réfère aussi, dans la suite du texte étudié, par l'expression alternative qu'est «but initial». Dieu n'est pas source du but final du sujet, que Whitehead nomme «but subjectif»: l'accomplissement du but initial, et par le fait même l'option pour un «but subjectif», dépend de l'«auto-causalité» du sujet concerné par ces buts: «Thus the initial stage of the aim is rooted in the nature of God, and its completion depends on the self-causation of the subject-superject» (244.17b-18a). Il n'est pas exclu par Whitehead qu'il puisse y avoir identité entre but initial et but subjectif, mais la précision dont il est présentement question est à l'effet qu'une telle identité n'est pas nécessaire, et qu'ainsi le seul but dont la source soit en Dieu est le but initial d'un sujet.

⁵ Whitehead utilise à une occasion, dans le texte étudié, l'expression *subject-superject*. Le terme *superject* désigne le caractère de chaque entité réelle selon lequel elle est, une fois sa satisfaction atteinte, non plus sujet mais objet. En cette qualité, elle est «objectivement immortelle», disponible pour les préhensions des concrescences futures. Whitehead fait donc état, en utilisant le terme *superject*, de l'autre dimension de chaque entité réelle, en l'occurrence son objectivité consécutive à sa subjectivité.

De la sorte, en accolant au terme *subject* l'autre terme qu'est *superject* dans l'expression *subject-superject*, Whitehead exprime les deux dimensions complémentaires de chaque entité actuelle. Cette volonté d'exprimer, par le binôme *subject-superject*, une telle complémentarité des dimensions subjective et objective de chaque entité réelle est d'ailleurs clairement affirmée par Whitehead lors d'une des occasions où, ailleurs dans *Process and Reality*, cette expression apparaît: «An actual entity is at once the subject experiencing and the superject of its experiences. It is subject-superject, and neither half of this description can for a moment be lost sight of (29.12b-14)».

Comme l'expression *subject-superject* n'apparaît qu'une fois dans le texte étudié, alors qu'ailleurs dans ce texte le terme «sujet» est utilisé par Whitehead (ce qui est d'ailleurs conforme au caractère de synonymes du terme *subject* et de l'expression *subject-superject* souligné par Whitehead dans la suite du texte tout juste cité, soit en 29.16b-17, le premier étant abréviation de la seconde), il est fort possible que l'emploi de *subject-superject* au début du texte fasse écho à l'emploi qui en est fait à quelques reprises dans le contexte où le texte étudié est inséré (par exemple en 245.4a et 245.6a).

Whitehead enchaîne ensuite avec le deuxième moment du texte étudié, où il explique la visée divine dans l'exercice du rôle tout juste discuté. Cette visée est double. D'une part, et ceci est illustré à l'aide d'une série d'images en 244.18b-22a, l'octroi par Dieu des buts initiaux vise à favoriser la réalisation de ce qui est le mieux pour la situation d'un sujet. Le but initial dérivé de Dieu est en effet «the best for that *impasse*» (244.20b-21a). Ainsi, en étant la source des buts initiaux des sujets, Dieu transmet à chaque sujet un but initial qui, dans la mesure où il est réalisé, détermine la réalisation d'un sujet qui est la plus appropriée pour sa situation. D'autre part, l'auto-réalisation de Dieu vise l'ordre. Comme l'indique Whitehead: «What is inexorable in God, is valuation as an aim towards 'order'; and 'order' means 'society permissive of actualities with patterned intensity of feeling arising from adjusted contrasts» (244.22b-25a).

Dans le troisième moment du texte étudié, Whitehead explique de façon plus détaillée ce qui est accompli par le but initial, donc par Dieu en tant que source du but initial:

In this sense God is the principle of concretion, namely, he is that actual entity from which each temporal concrescence receives that initial aim from which its self-causation starts. That aim determines the initial gradations of relevance of eternal objects for conceptual feeling; and constitutes the autonomous subject in its primary phase of feelings with its initial conceptual valuations, and with its initial physical purposes (244.25b-31a).

A partir de ce qui précède, le but initial accomplit deux tâches. D'une part, et ceci est explicitement affirmé, le but initial détermine les gradations initiales de la pertinence des objets éternels pour les appropriations conceptuelles d'un sujet⁶. La seconde tâche accomplie par le but

⁶ Ce qui est fondamentalement affirmé ici est le rôle de Dieu comme déterminant une gradation de la pertinence des objets éternels pour chaque sujet. En effet, comme Dieu est la source des buts initiaux et que ces derniers déterminent les gradations initiales de la pertinence des objets éternels pour les sujets, Dieu, en tant que source des buts initiaux, détermine par le fait même les gradations initiales. Il nous paraîtrait toutefois plus juste et précis de ne pas situer, comme Whitehead le fait, la détermination des gradations (suite...)

initial, et ainsi par Dieu en tant que déterminateur et source du but initial consiste dans une certaine détermination divine des concrescences. En effet, Whitehead affirme que le but initial établit le sujet autonome dans sa première phase d'appropriations, avec ses valuations conceptuelles initiales et buts physiques⁷ initiaux. Ainsi, non seulement le sujet autonome est établi dans la première phase de sa concrescence par le but initial, mais ce même but établit aussi les valuations conceptuelles et buts physiques initiaux. Ce faisant, il détermine comment, donc à quel degré de positivité ou de négativité, sont initialement préhendés les objets éternels abstraits de toute immanence physique, les objets éternels tels qu'immanents dans une réalisation physique, et, par le fait même, les réalisations physiques antérieures, soit les entités actuelles antérieures. De la sorte, le but initial détermine le processus de la première phase⁸.

⁶(...suite)

initiales comme effet du but initial. Il serait en effet plus approprié de faire de la détermination des buts initiaux et de celle des gradations initiales les deux aspects d'une même détermination effectuée par Dieu, qui serait celle de la gradation de la pertinence des objets éternels. En effet, en effectuant cette détermination, Dieu se trouve à déterminer aussi le but initial en tant que possibilité la plus pertinente.

Les deux affirmations faites par Whitehead demeurent, soit celle de Dieu comme source des buts initiaux et celle de Dieu comme déterminant les gradations initiales de la pertinence des objets éternels, mais elles seraient de la sorte mieux coordonnées: non plus la seconde comme conséquence de la première, mais les deux comme évoquant les deux aspects d'un même processus.

⁷ Les buts physiques sont, à la différence des valuations conceptuelles qui sont des appropriations d'objets éternels en eux-mêmes, des appropriations d'objets éternels en tant que réalisés physiquement. Whitehead les définit de la sorte en 184.12-17a:

The integration of a conceptual and physical prehension need not issue in an impure prehension: the eternal object as a mere potentiality, undetermined as to its physical realization, may lose its indetermination, i.e., its universality, by integration with itself as an element in the realized definiteness of the physical datum of the physical prehension. In this case we obtain what in Part III is termed a 'physical purpose.'

⁸ Nous soulignons que bien qu'il soit vrai que le but initial, et ainsi Dieu en tant que source du but initial, détermine la phase initiale d'une concrescence, il est tout aussi vrai que les phases subséquentes de la même concrescence ne sont pas soumises à une telle détermination. Le but initial peut être remplacé par d'autres buts dans le processus de détermination du but subjectif (qui peut, comme nous l'avons indiqué, être identique au but initial). Comme nous l'avons vu lors de l'analyse du second moment du texte étudié, en
(suite...)

Le quatrième et dernier moment du texte étudié est celui où Whitehead relève les implications de la fonction de Dieu comme source du but initial pour la compréhension du principe de créativité. Il souligne alors que Dieu conditionne la créativité en étant la source d'où sont dérivés les buts initiaux des concrescences: en déterminant les buts initiaux et par eux la phase initiale de chaque concrescence, Dieu conditionne toute émergence de nouvelles concrescences. Par le fait même, il conditionne la créativité, comme Whitehead le spécifie, pour la première phase de la concrescence⁹: «If we prefer the phraseology, we can say that God and the actual world jointly constitute the character of the creativity for the initial phase of the novel concrescence (245.1-3a)».

Diverses affirmations relatives à Dieu peuvent être relevées dans le texte étudié. La plus importante, dans la mesure où les autres sont articulées autour d'elle, est à l'effet que Dieu est la source de la phase initiale du but de chaque sujet, donc de chaque concrescence. En cette qualité,

⁹(...suite)

effet, chaque sujet est autonome en ce qui concerne la détermination de son but subjectif, de telle sorte que l'accomplissement du but initial, donc le maintien de celui-ci comme but subjectif, est tributaire de l'auto-causalité du sujet. Dieu ne détermine donc pas le but subjectif d'une concrescence, et par conséquent il ne détermine pas les phases subséquentes à la première phase de ladite concrescence.

En somme Dieu, par le but initial, ne détermine que les préhensions initiales d'une concrescence. D'autres phases suivront, où seront préhendées ces préhensions initiales, mais à des degrés de positivité et de négativité potentiellement différents de ceux de la phase initiale, et ce en fonction du but subjectif pour lequel la concrescence optera.

⁹ Le texte présentement étudié situe bien l'un par rapport à l'autre les rôles respectifs de Dieu et du principe de créativité. La créativité est le principe, au sens de loi fondamentale, selon lequel de nouvelles concrescences émergent sans cesse à partir du donné constitué des concrescences du passé. Le rôle de Dieu est articulé dans ce cadre: il est le principe, au sens de cause ultime, de la concrétion, ce qui veut dire qu'il détermine, par l'octroi du but initial, la première phase de toute concrescence. En d'autres termes, le principe de créativité détermine qu'à un point, dans l'espace et le temps, il y a émergence d'une concrescence, alors que Dieu, comme principe de concrétion, détermine la forme que prendra la concrescence en sa première phase.

Le rôle de Dieu ainsi décrit présuppose donc le principe de créativité, mais il conditionne aussi la mise en oeuvre de ce principe. Ainsi, le principe de concrétion présuppose le principe de créativité, tout en conditionnant sa mise en oeuvre.

il est identifié par Whitehead comme le principe de concrétion: «God is the principle of concretion, namely, he is that actual entity from which each temporal concrescence receives that initial aim from which its self-causation starts» (244.25b-27a).

Seule, toutefois, la phase initiale du but subjectif a sa source en Dieu. Whitehead précise bien en effet que l'accomplissement de cette phase initiale du but subjectif est tributaire de l'auto-causalité du sujet, ce qui veut dire que le but initial ne devient pas nécessairement le but subjectif, celui-ci pouvant différer du but initial.

Ce but initial vise fondamentalement à favoriser la réalisation d'un sujet qui soit la plus appropriée eu égard à la situation d'où il émerge. De manière plus particulière, le but initial vise l'ordre dans le monde temporel. Comme l'indique Whitehead: «What is inexorable in God, is valuation as an aim towards 'order'; and 'order' means 'society permissive of actualities with patterned intensity of feeling arising from adjusted contrasts» (224.22d-25a).

Deux rôles corollaires de ce rôle de Dieu comme source des buts initiaux sont aussi énoncés par Whitehead. D'une part, Dieu détermine, en tant que source du but initial, les gradations initiales de la pertinence des objets éternels pour les concrescences. D'autre part, toujours en tant que source du but initial, Dieu détermine la première phase de chaque concrescence. Il détermine comment, donc à quel degré de positivité ou de négativité, sont initialement préhendés les objets éternels abstraits de toute immanence physique, les objets éternels en tant qu'immanents dans une réalisation physique, et, par le fait même, les réalisations physiques antérieures, donc les entités réelles antérieures.

Outre ces affirmations relatives à des rôles de Dieu, Whitehead énonce, au passage, une affirmation qui concerne la nature de Dieu. Celle-ci, formulée en 244.26, est à l'effet que Dieu est une entité réelle.

Toutes les affirmations relatives à Dieu dont nous venons d'effectuer le relevé sont compatibles avec le concept de Dieu en deux natures. Comme nous le verrons en effet au chapitre 4, le rôle de Dieu comme source des buts initiaux est l'un des principaux rôles qui se voient attribués à Dieu dans le cadre du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. D'autre part, dans la mesure où les autres rôles de Dieu dont il est question dans le texte étudié, à savoir ceux de source des gradations initiales de la pertinence des objets éternels pour les concrescences, et celui de déterminateur de la première phase de chaque concrescence, sont des corollaires du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, la compatibilité de ce dernier rôle avec le concept de Dieu en deux natures implique celle des deux autres rôles avec le même concept en raison du caractère de ceux-ci comme conséquences logiques du rôle de Dieu comme source des buts initiaux. Pour ce qui est, enfin, de la reconnaissance de ce que Dieu est une entité réelle, il s'agit là aussi d'une affirmation qui apparaît dans les textes inspirés du concept de Dieu en deux natures.

Malgré cette compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans le texte présentement étudié avec le concept de Dieu en deux natures, ce dernier ne peut être véhiculé par le texte en question. En effet, le contexte dans lequel ce texte apparaît rend tout simplement impossible qu'y soit développé le concept de Dieu en deux natures, et ce en raison, d'une part, du contenu relatif à Dieu de ce contexte et, d'autre part, du rapport que ce dernier entretient avec le texte étudié.

Comme nous le verrons au chapitre suivant, la section III.3.2 est au moins contemporaine au texte présentement étudié, pouvant aussi lui avoir été ajoutée. En effet, Whitehead fait allusion, au début de la section III.3.2, à la doctrine générale de la section précédente, qui requiert un examen des principes qui règlent la transmission des appropriations en tant que données pour de nouvelles appropriations: «The general doctrine of the previous section requires an examination of principles regulating the transmission of feelings into data for novel feelings in a new concrescence» (245.27-29a). Or, la section précédente à laquelle allusion est faite dans l'extrait tout juste cité est la section III.3.1, qui inclut le texte présentement étudié. Comme la doctrine générale exposée dans ce texte est celle de la réception, par les concrescences, du but initial de Dieu, cette doctrine peut effectivement nécessiter l'examen des principes relatifs à la transmission des appropriations en tant que données pour une nouvelle concrescence. Par conséquent, l'allusion faite au début de la section III.3.2 à une doctrine exposée dans la section précédente *peut* concerner la doctrine exposée dans la section III.3.1. Le caractère à tout le moins contemporain¹⁰ de la section III.3.2 par rapport à la section III.3.1 s'en voit dès lors suggéré. Et dans la mesure où le contenu de la section antérieure à la section III.3.1 ne peut faire l'objet de l'allusion du début de la section III.3.2 (il est en effet question, à la section III.2.4, de la conscience comme forme subjective d'une appropriation), l'allusion faite au début de la section III.3.2 à la doctrine exposée dans la section précédente *doit* concerner la doctrine exposée dans la section III.3.1, rendant ainsi nécessaire le caractère au moins contemporain de la section III.3.2 par rapport à la section III.3.1.

¹⁰ Nous disons «à tout le moins contemporain» puisque la référence à la section précédente faite au début de la section III.3.2 pourrait aussi bien être faite dans le cadre d'un ajout constitué par la section III.3.2 par rapport à la section III.3.1.

Seules deux alternatives sont alors possibles. La première consiste en ce que le concept de Dieu du texte présentement étudié soit le même que celui dont il est question dans la section III.3.2, alors que la seconde est à l'effet que le concept de Dieu du texte présentement étudié soit antérieur au concept de Dieu de la section III.3.2. Or, le contenu relatif à Dieu de la section III.3.2, tel que l'analyse qui en sera faite au prochain chapitre en témoignera, indique que le concept de Dieu véhiculé par cette section est le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Par conséquent, le concept de Dieu véhiculé par le texte étudié doit être ce concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, ou encore un concept de Dieu antérieur à ce dernier. Il est ainsi impossible que le texte présentement étudié véhicule le concept de Dieu en deux natures. En effet, comme la chose sera démontrée au chapitre 6, ce dernier concept est ultérieur par rapport au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Dès lors considérer, comme pourtant les affirmations relatives à Dieu faites dans le texte étudié pourraient autoriser à le faire, le texte présentement étudié comme véhiculant le concept de Dieu en deux natures ne peut que résulter dans l'incohérence, et ce peu importe lequel des deux rapports entre les sections III.3.1 et III.3.2 (contemporanéité ou ajout de la seconde) est envisagé. Si les deux sections sont contemporaines, donc forment un seul et même texte ajouté à la section III.3.3, Whitehead se trouverait à développer le concept de Dieu de deux manières différentes dans le même texte, d'où incohérence dans la conceptualisation de Dieu. Et si, dans le second rapport possible entre les sections III.3.1 et III.3.2, la section III.3.2 a été ajoutée par Whitehead à la section III.3.1, Whitehead se trouverait à développer Dieu d'une manière dans la section III.3.1, pour ensuite, dans l'ajout constitué de la section III.3.2, développer un concept de Dieu antérieur, chose qui est tout-à-fait illogique.

Le concept de Dieu en deux natures ne peut donc pas être véhiculé par le texte étudié, puisqu'il est ultérieur au concept de Dieu véhiculé par la section III.3.2 qui est au moins contemporaine, sinon ajoutée au texte étudié, ce qui rend nécessaire que le concept de Dieu véhiculé par la section III.3.1 soit le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle ou, encore, un concept antérieur. Cette dernière possibilité n'est que théorique, toutefois, puisqu'il n'y a pas, dans *Process and Reality*, de concept de Dieu antérieur au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle¹¹. Logiquement, donc, seul ce dernier concept peut être véhiculé par le texte étudié, et c'est effectivement — nous le démontrons à l'instant — ce concept de Dieu qui est véhiculé par le texte étudié.

Il y a, en effet, compatibilité entre toutes les affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans le texte présentement étudié et le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. En effet, Dieu est aussi reconnu comme entité réelle dans ce cadre conceptuel. En outre, comme nous l'avons démontré lors de l'étude du texte de 224.32-225.21, le rôle de Dieu comme source des buts initiaux, bien qu'absent des textes où Dieu est conçu comme acte de valuation conceptuelle, pourrait être articulé dans la perspective de ce concept. En conséquence, il en va de même pour les deux autres rôles de Dieu dont il est question dans le texte étudié, soit ceux de déterminateur des gradations initiales de la pertinence des objets éternels pour les concrescences de même que de la première phase de chaque concrescence, dans la mesure où, en tant que corollaires du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, ils en constituent deux conséquences logiques.

¹¹ Comme nous le démontrerons au chapitre 6, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle est le concept initial de Dieu dans *Process and Reality*.

En conséquence de cette compatibilité entre affirmations relatives à Dieu présentes dans le texte de 244.13b-15a + 244.17b-245.3a et le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et de l'impossibilité démontrée plus haut que ce texte puisse exprimer le concept de Dieu en deux natures, nous en concluons que le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle est celui qui se voit véhiculé dans le texte en question.

1.3. PR 344.13-39 (moins le mot *primordial* en 344.14c)

His conceptual actuality at once exemplifies and establishes the categorical conditions. The conceptual feelings, which compose his [...] nature, exemplify in their subjective forms their mutual sensitivity and their subjective unity of subjective aim. These subjective forms are valuations determining the relative relevance of eternal objects for each occasion of actuality.

He is the lure for feeling, the eternal urge of desire. His particular relevance to each creative act, as it arises from its own conditioned standpoint in the world, constitutes him the initial 'object of desire' establishing the initial phase of each subjective aim.¹²

Il est nécessaire d'amorcer l'étude de ce texte en établissant celui-ci dans sa version originale, en le distinguant de ce qui, dans le texte actuel de *Process and Reality*, n'en faisait pas originellement partie. Nous pensons ici, d'abord, à un minuscule mais important ajout qui y a été inséré par Whitehead, en l'occurrence le mot *primordial* en 344.14c. Il y a en effet contradiction entre deux éléments du texte étudié lorsque l'on interprète ce dernier en tenant compte du mot en question. Dans un tel cas, en effet, Whitehead évoquerait la réalité conceptuelle de Dieu («His conceptual actuality») en 344.13, pour ensuite faire état, en 344.14b-15a, des appropriations

¹² Nous avons omis de citer la fin du passage, soit les lignes 22b-39. Il s'agit là en effet d'une citation tirée de la *Métaphysique* d'Aristote et d'une brève remarque au sujet de cette dernière qui ne sont d'aucune utilité pour les fins de notre thèse.

conceptuelles qui composent la nature primordiale de Dieu: «The conceptual feelings, which compose his primordial nature». Que ces deux énoncés soient mutuellement contradictoires est attribuable à l'exclusion, par le premier, d'une dimension de Dieu requise par le second. En effet, en qualifiant de «conceptuelle» la réalité de Dieu, sans nuance propre à restreindre cette qualification à un aspect de la réalité divine, Whitehead exclut de celle-ci l'autre dimension possible d'une réalité qu'est la dimension physique. Or, lorsque Dieu est conçu comme nature primordiale et conséquente, comme c'est le cas dans l'évocation des appropriations conceptuelles qui composent la nature de Dieu en 344.14b-15a, Dieu a, certes, une dimension conceptuelle par sa nature primordiale, mais aussi une dimension physique par sa nature conséquente.

Par conséquent, l'évocation de la réalité conceptuelle de Dieu de 344.13 et celle de la nature primordiale de Dieu de 344.14c ne peuvent avoir été composées simultanément. Or, la cohérence entre les éléments du texte résultant de l'élimination du mot «primordial» en 344.14c indique que l'élément ultérieur, autrement dit, l'ajout à un texte préalablement existant doit être localisé dans ce mot précis. En effet, la phrase qui résulte de l'omission de «primordial» en 344.14c se lit comme suit: «The conceptual feelings, which compose his nature, exemplify in their subjective forms their mutual sensitivity and their subjective unity of subjective aim» (344.14b-16a). Dans la mesure où il y a, dans ce qui précède, affirmation d'une nature divine composée d'appropriations conceptuelles, la contradiction qu'occasionnait la présence du mot «primordial» en 344.14c s'estompe, pour faire place à une grande cohérence entre cette nouvelle affirmation et celle de 344.13, en l'occurrence l'affirmation de la réalité conceptuelle divine. Composée d'appropriations conceptuelles, en effet, la nature divine est telle que la réalité de Dieu ne peut être que conceptuelle.

Si le mot «primordial» de 344.14c est compositionnellement ultérieur à son contexte immédiat constitué de 344.13-16a, il l'est aussi à l'ensemble textuel formé de 344.13-39, dans la mesure où celui-ci forme un tout unifié où Whitehead discute, comme nous le développerons bientôt, de diverses fonctions de l'entité réelle divine décrite en 344.13-16a. D'autre part, ce qui précède 344.13-39 dans la section V.2.2 est aussi compositionnellement ultérieur à l'ensemble textuel en question. En effet, la première partie de la section en question est consacrée par Whitehead à une présentation de la nature primordiale de Dieu¹³. Ainsi, elle est conceptuellement contemporaine de l'ajout constitué par le mot «primordial» en 344.14c. Or, cet ajout est conceptuellement ultérieur au reste de 344.13-39 dans la mesure où, d'une part, il y a entre 344.14c et le texte de 344.13-39 non-contemporanéité conceptuelle en raison de la présence en eux d'affirmations relatives à Dieu mutuellement contradictoires et, d'autre part, parce que l'ultériorité compositionnelle du mot «primordial» en 344.14c implique, dans un contexte de non-contemporanéité conceptuelle entre 344.14c et 344.13-39, l'ultériorité conceptuelle du premier par rapport au second. Comme la première partie de la section V.2.2 est conceptuellement contemporaine de l'ajout du mot «primordial» en 344.14c, mais aussi compositionnellement contemporaine à celui-ci de manière générale¹⁴, elle est compositionnellement ultérieure au texte de 344.13-39. Le texte de 344.13-39, en somme, est compositionnellement antérieur au reste de la section V.2.2.

¹³ Les lignes 343.21-344.12 sont étudiées à la section 2.2 du chapitre 4.

¹⁴ En qualifiant la première partie de la section V.2.2 et l'ajout du mot «primordial» en 344.14c de «compositionnellement contemporains de manière générale», nous indiquons que dans la mesure où ceux-ci sont conceptuellement contemporains, ils ont nécessairement été composés dans le cadre d'un même «moment compositionnel» par Whitehead, distinct d'autres «moments compositionnels» définis par les concepts distincts de Dieu tenus par Whitehead en chacun d'eux.

Le texte de 344.13-39 s'ouvre sur une discussion du rapport entre Dieu et conditions catégorielles, où Whitehead affirme que Dieu exemplifie et établit lesdites conditions catégorielles¹⁵. Whitehead illustre cette affirmation à l'aide de trois exemples. Ainsi, en 344.14b-16a, Dieu est présenté comme manifestation de la première condition catégorielle, soit celle de la «sensibilité mutuelle»¹⁶, mais aussi de la septième de ces conditions catégorielles, soit celle de «l'unité subjective». De même, en 344.16b-18a, c'est au tour de la quatrième condition catégorielle, en l'occurrence celle de la «valuation conceptuelle», de se voir appliquée à Dieu.

Malgré l'attention accordée par Whitehead à ce problème constitué par le rapport entre Dieu et conditions catégorielles, ce qui prime dans ce texte, et qui détermine, d'ailleurs, sa structure, est l'énoncé de deux rôles de Dieu dans l'univers¹⁷.

Un premier de ceux-ci est abordé à la dernière phrase du premier paragraphe du texte étudié: «Thus subjective forms are valuations determining the relative relevance of eternal objects for each occasion of actuality» (344.16b-18a). L'affirmation fondamentale faite dans ces lignes est à l'effet que Dieu détermine la pertinence relative des objets éternels pour chaque occasion de la réalité. Autrement dit, Dieu ordonne les objets éternels entre eux en fonction de leur pertinence

¹⁵ Whitehead ne développe pas l'aspect de ce rapport qu'est l'établissement, par Dieu, des conditions catégorielles. L'aurait-il pu, en fait? Les catégories étant en effet exemplifiées par toute entité réelle, donc par Dieu en tant qu'entité réelle, ces catégories ne doivent-elles pas plutôt être considérées comme présupposées par Dieu, donc comme pré-établies comme conditions pour toute entité réelle et exemplifiées par Dieu pour cette raison? Il serait donc plus juste de limiter le rapport entre Dieu et les conditions catégorielles à un rapport d'exemplification de celles-ci par celui-là.

¹⁶ Ou «détermination mutuelle», selon les passages où elle est présentée par Whitehead.

¹⁷ Si on fait abstraction, en effet, de l'extrait de la *Métaphysique* d'Aristote et du commentaire qui le suit (344.25-39), la structure en deux paragraphes du texte reflète son contenu, dans la mesure où dans chacun d'eux Whitehead introduit un de ces deux rôles de Dieu.

pour les occasions de la réalité. Whitehead précise aussi, dans l'extrait cité, le mode selon lequel cet ordonnancement est réalisé. En effet, il indique que ce qui détermine la pertinence relative de chaque objet éternel est la forme subjective des appropriations conceptuelles constitutives de Dieu. Or, comme nous l'avons vu lors de l'étude du texte de 32.27-40a, la forme subjective de ces appropriations, nommée par Whitehead «valuation», est soit «adversion», soit «aversion»¹⁸. Dans le premier cas, l'objet éternel approprié par Dieu le sera de manière telle qu'en conséquence il sera réalisé de façon relativement intense en Dieu. Dans le second cas, par contre, l'objet éternel approprié par Dieu le sera de manière telle qu'en conséquence il sera réalisé de façon moins intense que des objets éternels objets d'adversion.

Dans la mesure où Whitehead établit un rapport entre forme subjective des appropriations conceptuelles de Dieu et pertinence relative des objets éternels, rapport selon lequel la pertinence de chaque objet éternel est déterminée par le degré d'adversion et d'aversion selon lequel il est approprié par Dieu, il en résulte que l'ordonnancement de la pertinence des objets éternels pour chaque occasion de la réalité est fonction de l'intensité de la réalisation de chacun de ces objets éternels en Dieu. Autrement dit, c'est en appropriant les objets éternels selon des degrés plus ou moins grands d'adversion ou d'aversion, et en les réalisant, en conséquence, de manière plus ou moins intense, que Dieu ordonne la pertinence des objets éternels pour les occasions de la réalité.

Le second rôle de Dieu qui se voit énoncé dans le texte de 344,13-39 est celui de source des buts initiaux. Ce rôle fait l'objet des diverses images évoquées au second paragraphe du texte étudié, qui préparent l'énoncé précis de ce rôle: «He is the lure for feeling, the eternal urge of desire. His particular relevance to each creative act, as it arises from its own conditioned standpoint

¹⁸ Voir à la section 1.3 du chapitre précédent.

in the world, constitutes him the initial 'object of desire' establishing the initial phase of each subjective aim» (344.19-22a).

Il est à noter que les images employées dans ce texte, soit *the lure for feeling*, ou encore *the eternal urge of desire*, sont telles que l'activité divine est décrite comme incitation. Ceci traduit bien l'essence du rôle joué par Dieu dans l'univers en tant que source des buts initiaux. En effet, en déterminant le but initial de chaque concrescence, Dieu détermine la première phase de chaque but subjectif, et par le fait même la forme initiale de chaque préhension. Il procure l'orientation première au processus de détermination du but subjectif, mais l'orientation première seulement. Toute concrescence, en effet, puisque seul son but initial est déterminé par Dieu, peut opter pour un but subjectif autre et se dérouler selon une forme différente de celle pourtant prise par la première phase. Ainsi, Dieu incite en donnant l'orientation première au processus de détermination du but subjectif, mais ne fait qu'inciter dans la mesure où face à cette incitation il y a la liberté de la concrescence quant au choix de son but subjectif.

Outre ces deux affirmations relatives à des rôles de Dieu, Whitehead formule deux affirmations qui se complètent mutuellement au sujet de la nature de Dieu. Une première est à l'effet que Dieu est de nature conceptuelle. On la trouve dans l'évocation faite, en début de texte, dans la phrase «his conceptual actuality» (343.13), de la réalité conceptuelle de Dieu. La seconde affirmation complète la première, dans la mesure où s'y voit précisée la composition de la nature divine. Au sujet de Dieu, en effet, Whitehead mentionne que les appropriations conceptuelles composent sa nature.

Des quatre affirmations relatives à la nature et aux rôles de Dieu relevées dans le texte de 344.13-39, seules les deux affirmations relatives aux rôles de Dieu sont compatibles avec le concept de Dieu en deux natures. Comme nous le verrons au chapitre 4, en effet, par sa nature primordiale, Dieu détermine la pertinence relative des objets éternels pour les concrescences, et il est la source des buts initiaux. Quant aux affirmations à l'effet que la nature de Dieu est conceptuelle et composée d'appropriations conceptuelles, elles sont tout-à-fait incompatibles avec le concept de Dieu en deux natures. Lorsque Dieu est conçu comme nature primordiale et conséquente, en effet, il n'est pas seulement de nature conceptuelle, composée uniquement d'appropriations conceptuelles. Au contraire, Dieu est aussi de nature physique, dans la mesure où sa nature conséquente est constituée de ses préhensions physiques des entités réelles du monde temporel. L'affirmation d'une réalité divine conceptuelle, de même que celle de la nature divine en tant que composée d'appropriations conceptuelles, dans la mesure où elles sont formulées sans qualification propre à restreindre leur portée à la seule nature primordiale de Dieu, excluent que la réalité divine puisse être autre que conceptuelle, et que la nature divine puisse inclure dans sa composition des appropriations non-conceptuelles. Elles excluent l'autre dimension possible dans une entité réelle, soit la dimension physique. Ainsi, elle nient que la réalité divine puisse être physique et que les appropriations divines puissent aussi être physiques. Dès lors, les deux affirmations en question contredisent le concept de Dieu en deux natures, et ce en deux de ses affirmations relatives à la nature conséquente de Dieu. Il s'agit de l'affirmation du caractère physique de cette nature conséquente, et de sa composition d'appropriations physiques. Il y a donc, en conséquence, incompatibilité entre les deux affirmations discutées et le concept de Dieu en deux natures.

En somme, les deux affirmations relatives à la nature de Dieu faites par Whitehead dans le texte étudié contredisent, par leur unilatéralité, un aspect entier de Dieu tel que conçu en deux natures, et ainsi une série d'affirmations qui, relatives à la nature conséquente de Dieu, font partie intégrante du développement du concept de Dieu en deux natures. Les affirmations de ce que Dieu est de nature conceptuelle et constitué d'appropriations conceptuelles sont donc incompatibles avec le concept de Dieu en deux natures, et par conséquent ce concept ne peut être véhiculé par le texte étudié.

Par contre, chacune des affirmations relatives à la nature et aux rôles de Dieu relevées dans le texte de 344.13-39 est compatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle tel que développé au chapitre précédent. C'est le cas, d'abord, des deux affirmations relatives à la nature de Dieu. On retrouve, en celles-ci, deux affirmations nécessairement impliquées par le concept en question. Dans le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, en effet, Dieu est appropriation et réalisation conceptuelles de tous les objets éternels en eux-mêmes, abstraits de toute dimension physique. Sa nature est ainsi purement conceptuelle, et il est ainsi composé d'appropriations conceptuelles.

Pour ce qui est de la compatibilité entre, d'une part, les deux affirmations relatives aux rôles de Dieu dans l'univers et, d'autre part, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, l'une d'elles fait partie intégrante de ce concept. Il s'agit de l'affirmation du rôle de Dieu comme déterminant la pertinence relative de chaque objet éternel pour les concrescences, dont on peut trouver l'énoncé explicite dans le texte de 31.4-19a, plus précisément en 31.6b-7: «By reason of this complete valuation, the objectification of God in each derivative actual entity results

in a graduation of the relevance of eternal objects to the conerescent phases of that derivative occasion».

Quant au rôle de Dieu comme source des buts initiaux, nous avons constaté sa compatibilité avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle lors de l'étude du texte précédent.

En conséquence, d'une part, de la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu faites dans le texte étudié avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et de l'incompatibilité de certaines de ces affirmations avec le concept de Dieu en deux natures, nous en concluons que le texte de 344.13-39 véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

2. Interprétation

Les trois textes dont nous venons de compléter l'étude, soit en raison de leur contenu pour ceux de 224.32-225.21 et 344.13-39, soit en raison, pour le texte de 244.13b-15a + 244.17b-245.3a, du rapport compositionnel entre la section III.3.1 dont il fait partie, et la section III.3.2, sont des textes qui, comme ceux qui ont fait l'objet du chapitre précédent, expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. S'ils sont traités dans un chapitre autonome, c'est, d'une part, en raison de la présence, en chacun d'eux, d'une affirmation qui, bien que compatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, ne figure pas dans les autres textes où, mis à part ceux qui font l'objet du présent chapitre, ce concept est développé. Il s'agit de l'affirmation du rôle de Dieu comme source des buts initiaux. Mais ce qui, d'autre part et surtout, motive notre décision d'étudier ces trois textes dans un chapitre distinct mais juxtaposé au

précédent, est notre perception de ces trois textes comme porteurs d'une possible précision apportée par Whitehead au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Cette précision aurait consisté dans l'introduction d'un nouveau rôle de Dieu ainsi conçu, rôle qui ferait de lui la source des buts initiaux.

Il n'est question ici, rappelons-le, que d'un apport possible d'une précision par Whitehead. En effet, la compatibilité entre l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux et le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle rend concevable la contemporanéité de l'énoncé en question et les autres énoncés constitutifs du concept de Dieu reconstruit au chapitre précédent. Toutefois, deux arguments contribuent à suggérer la non-contemporanéité de l'affirmation du rôle de Dieu comme source des buts initiaux par rapport au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle tel que développé au chapitre précédent et, éventuellement, l'ultériorité de cette affirmation par rapport au développement en question. Une première réside dans l'absence de quelque allusion que ce soit à ce rôle dans les textes où le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle est exposé de manière explicite par Whitehead — les cinq textes étudiés au chapitre précédent. Cette absence est particulièrement surprenante dans deux de ces textes, en l'occurrence 31.4-19a et 40.3-32. Ces deux textes, en effet, ont des allures de synthèses relativement au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, dans la mesure où il n'y est pas tant question d'un aspect précis de ce concept, mais d'une série d'aspects énoncés de manière systématique¹⁹. On aurait été en droit de s'attendre à ce que de tels textes fassent état du rôle de Dieu comme source des buts initiaux. Et ce d'autant plus que dans chacun de ces deux

¹⁹ Le texte de 32.27-40a, au contraire, développe un rôle de Dieu, en l'occurrence celui de fondement de la pertinence des objets éternels. Le texte de 345.7b-9b précise le sens du qualificatif de «primordial». Quant au texte de 31.22-32.3, il ne fait qu'introduire, de manière très générale, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

textes est évoqué le rôle de Dieu comme raison de l'ordonnement de la pertinence des objets éternels, duquel celui de source des buts initiaux peut être considéré comme le corollaire²⁰. Sous cette lumière, l'absence d'énoncés relatifs au rôle de Dieu comme source des buts initiaux dans les textes étudiés au chapitre précédent suggèrent que ce rôle n'avait pas encore été conçu par Whitehead au moment de leur rédaction. Cette absence suggère, en d'autres termes, que la conceptualisation de ce rôle est ultérieure à celle du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle tel que reconstruit au chapitre précédent.

Un second argument qui suggère cette ultériorité concerne ce à quoi est référée la gradation de la pertinence des objets éternels. Dans les textes étudiés au chapitre précédent, cette gradation est référée à la concrescence en général (40.3-32a), ou encore aux phases de chaque concrescence (31.4-19a). Or, dans les trois textes étudiés dans le présent chapitre, cette gradation est référée à la phase initiale de la concrescence. Ceci est explicite dans le texte de 244.13b-15a + 244.17b-245.3a, dans la mention de ce que les valuations conceptuelles divines (qui incluent les buts initiaux) sont pertinentes pour les diverses possibilités quant aux formes subjectives des appropriations initiales: «Thus the transition of the creativity from an actual world to the correlate novel concrescence is conditioned by the relevance of God's all-embracing conceptual valuations to the particular possibilities of transmission from the actual world, and by its relevance to the various possibilities of initial subjective form available for the initial feelings» (244.31b-35a). Cette référence de la gradation de la pertinence des objets éternels à la phase initiale de la concrescence est aussi présente, implicitement cette fois, dans les deux autres textes. En effet, le rôle de Dieu comme source des buts initiaux s'y voit énoncé. Or, comme le but initial est la

²⁰ Nous avons souligné les rapports intimes qui existent entre ces deux rôles de Dieu lors de l'étude du texte de 224.32-225.21, à la section 1.1 du présent chapitre.

possibilité la plus pertinente dans le cadre de la gradation de la pertinence des objets éternels réalisée en Dieu, et que le but initial détermine la phase initiale de la concrescence, l'affirmation du rôle de Dieu comme source des buts initiaux met implicitement en rapport la gradation de la pertinence des objets éternels avec la phase initiale de la concrescence.

Or, il est remarquable que dans l'autre concept de Dieu de *Process and Reality*, qui sera étudié au chapitre 4, et qui sera reconnu comme ultérieur au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle au chapitre 6, cette référence ou mise en rapport de la gradation de la pertinence des objets éternels avec la phase initiale de la concrescence se maintient. Dans les textes qui expriment ce concept, il pourra être question d'une gradation de la pertinence des objets éternels pour la concrescence en général, comme c'était d'ailleurs le cas dans certains textes inspirés du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Toutefois, alors que dans certains de ces derniers, cette gradation pouvait être référée aux phases de la concrescence, cette référence disparaît dans les textes du second concept de Dieu de *Process and Reality*. Elle est remplacée par une mise en rapport de la gradation de la pertinence des objets éternels avec la phase initiale de la concrescence. Par exemple, dans le texte de 207.20-32, il est question d'une gradation de la pertinence des objets éternels pour les données physiques primaires de l'expérience: «The principle of the graduated 'intensive relevance' of eternal objects to the primary physical data of experience expresses a real fact as to the preferential adaptation of selected eternal objects to novel occasions originating from an assigned environment» (207.21b-24). Dans la mesure où la première phase d'une concrescence est préhension de ces données, la gradation de la pertinence des objets éternels est, par là, mise en rapport avec la phase initiale de la concrescence.

Ce qui précède suggère qu'il y a eu déplacement entre le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et le concept de Dieu en deux natures étudié au chapitre 4 en ce qui concerne la référence de la gradation de la pertinence des objets éternels: celle-ci passerait des phases de la concrescence à la seule phase initiale de la concrescence. Il y aurait donc ultériorité de la seconde mise en rapport vis-à-vis la première. Comme dans les trois textes étudiés au présent chapitre il est question du rôle de Dieu comme source des buts initiaux et, explicitement ou implicitement selon les textes, du rôle de Dieu corrélatif à celui-ci qu'est l'ordonnement de la pertinence des objets éternels pour la phase initiale de la concrescence, ceci suggère que l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux est ultérieur à une version initiale du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle — celle qui a été reconstruite au chapitre précédent.

Whitehead aurait donc apporté à une première version de son concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, exprimée dans les textes étudiés au chapitre précédent, une précision dans le cadre des textes étudiés dans le présent chapitre. Cette précision consisterait dans l'ajout d'un rôle divin, en l'occurrence le rôle de source des buts initiaux. Nous nous exprimons au conditionnel, rappelons-le, en raison de la nature des arguments que nous avons avancés pour justifier ce que nous proposons ici. Ces arguments, en effet, n'ont pas le caractère décisif d'une contradiction logique entre le rôle de Dieu comme source des buts initiaux et un rôle qui aurait été reconnu à Dieu dans les textes étudiés au chapitre précédent. Alors qu'une telle contradiction aurait fondé la non-contemporanéité entre ces deux rôles, les arguments que nous avons avancés ne font que suggérer la possibilité que le rôle de Dieu comme source des buts initiaux, bien que faisant partie intégrante du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, ait été énoncé

ultérieurement à l'élaboration d'une première version de ce concept qui, pour sa part, ne l'incluait pas.

CHAPITRE 3

POSSIBLES PRÉCISIONS AU PREMIER CONCEPT DE DIEU (II):

L'OBJECTIFICATION DE DIEU

AU MOYEN D'APPROPRIATIONS PHYSIQUES HYBRIDES

Outre l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, la notion d'une objectification de Dieu effectuée au moyen d'appropriations physiques hybrides (*hybrid physical feelings*) pourrait avoir été ultérieurement élaborée par Whitehead dans le cadre du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Dans une première version de ce concept, qui correspondrait à ce qui, de celui-ci, a été reconstruit au terme du premier chapitre de la présente étude, il n'était question que d'une objectification de Dieu, sans aucune précision quant au moyen de la mise en oeuvre de cette objectification. Avec les trois textes qui seront étudiés dans le présent chapitre, mais aussi dans le cadre du texte de 244.13b-15a + 244.17b-225.3a étudié au chapitre précédent¹, Whitehead introduirait la notion d'appropriation physique hybride de Dieu dans le but de pourvoir son système métaphysique du mécanisme par lequel seront dérivés, notamment, les buts initiaux des entités réelles. Ce faisant, Whitehead apporterait une seconde précision à la première version de son concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

¹ Il s'agit là du seul autre texte où, à part les trois textes étudiés dans le présent chapitre, il est question d'objectification de Dieu au moyen d'appropriations physiques hybrides dans *Process and Reality*.

Mais à nouveau, comme dans le cas de l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, il ne s'agit ici que d'une possible précision apportée au premier concept de Dieu. En effet, comme nous le démontrerons, la compatibilité entre la notion d'appropriations physiques hybrides de Dieu et chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* est telle qu'on ne peut exclure de manière définitive que la mise à contribution de la notion en question pour décrire l'objectification de Dieu par les entités réelles puisse émaner de la perspective du concept de Dieu en deux natures. Et pour la même raison, il n'est pas impossible que cette notion soit contemporaine des énoncés constitutifs du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle reconstruit au chapitre 1. Diverses indications suggèrent, cependant, l'antériorité de la notion en question par rapport au concept de Dieu en deux natures, mais aussi son ultériorité par rapport à une première version du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Nous étudierons donc, dans un premier temps, chacun des trois textes que sont 246.42-247.15, 247.17-25a et 249.41-250.11. Dans un second temps, nous présenterons les arguments qui permettent de suggérer que la notion d'une objectification de Dieu au moyen d'appropriations physiques hybrides constitue une précision ultérieurement apportée par Whitehead à son concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

1. Études de textes

Conformément à la méthode que nous avons préconisée dans les chapitres précédents, chaque texte sera étudié selon une procédure en trois temps. D'abord, sera effectué un survol du contenu général de chacun d'eux. Ensuite, seront relevées les affirmations relatives à Dieu qui y apparaissent. Enfin, nous chercherons à déterminer lequel des deux concepts de Dieu de *Process*

and Reality, entre celui qui a été reconstruit au chapitre 1 et celui qui le sera au chapitre 4, est exprimé par chacun des trois textes en question. Cet établissement sera guidé, comme au chapitre précédent, par le critère de compatibilité entre les affirmations relatives à Dieu présentes dans les textes et les deux concepts de Dieu de *Process and Reality*².

1.1. PR 246.42-247.15

There are evidently two sub-species of hybrid feelings: (i) those which |43| feel the conceptual feelings of temporal actual entities, and (ii) those |44| which feel the conceptual feelings of God.

|45| The objectification of God in a temporal subject is effected by the hybrid feelings with God's conceptual feelings as data. Those of God's feelings which are positively prehended are those with some compatibility of |3| contrast, or of identity, with physical feelings transmitted from the temporal world. But when we take God into account, then we can assert without any qualification Hume's principle, that all conceptual feelings are |6| derived from physical feelings. The limitation of Hume's principle introduced by the consideration of the Category of Conceptual Reversion |8| (cf. Sect. III of this chapter) is to be construed as referring merely to the |9| transmission from the temporal world, leaving God out of account. Apart |10| from the intervention of God, there could be nothing new in the world, |11| and no order in the world. The course of creation would be a dead level |12| of ineffectiveness, with all balance and intensity progressively excluded by |13| the cross currents of incompatibility. The novel hybrid feelings derived |14| from God, with the derivative sympathetic conceptual valuations, are the |15| foundations of progress.

Le texte s'ouvre sur une distinction entre deux types d'appropriations hybrides: il y a, d'une part, celles qui ont pour objet les appropriations conceptuelles d'entités réelles temporelles, et, d'autre part, celles qui ont pour objet les appropriations conceptuelles de Dieu. La suite du texte ne concernera que les secondes. Whitehead y décrira d'abord le phénomène qu'est l'objectification de Dieu par un sujet temporel. En premier lieu, il indique comment Dieu est objectifié, c'est-à-dire

² Pour de plus amples détails au sujet du critère de compatibilité, voir, au chapitre précédent, l'introduction aux études de textes (section 1).

au moyen d'appropriations physiques hybrides qui ont pour objets les appropriations conceptuelles de Dieu (246.45-247.1a). Ensuite, il précise que, parmi les appropriations conceptuelles de Dieu, seront positivement préhendées celles qui sont compatibles, soit par leur contraste ou leur identité, avec les appropriations physiques du monde temporel d'un sujet temporel (247.1b-4a).

Dans la suite du texte, Whitehead énonce quelques conséquences de la prise en considération de Dieu, dont la première réside dans la possibilité d'affirmer le principe de Hume à l'effet que toute appropriation conceptuelle est dérivée d'une appropriation physique:

But when we take God into account, then we can assert without any qualification Hume's principle, that all conceptual feelings are derived from physical feelings. The limitation of Hume's principle introduced by the consideration of the Category of Conceptual Reversion (cf. Sect. III of this chapter) is to be construed as referring merely to the transmission from the temporal world, leaving God out of account (247.4b-9b).

Sans Dieu, comme le précise Whitehead dans l'extrait ci-haut, la portée du principe de Hume serait soumise à une restriction. En raison de la Catégorie de la Réversion Conceptuelle, en effet, des objets éternels peuvent être dérivés depuis d'autres objets éternels. Mais, comme le souligne Whitehead, la réversion ne s'applique qu'en ce qui concerne la «transmission depuis le monde temporel», et à condition que Dieu ne soit pas pris en considération.

La prise en considération de Dieu a aussi pour conséquence un déplacement quant au fondement de la nouveauté dans le monde. Lorsque Whitehead ne tient pas compte de Dieu, en effet, la nouveauté dans le monde est due au processus qu'est la réversion. Telle que conçue par Whitehead, notamment à la page 249 de *Process and Reality*, la réversion est le processus par

lequel la nouveauté est possible dans le monde³. Consistant dans la dérivation d'objets éternels depuis d'autres objets éternels, dérivation d'objets éternels non-réalisés dans le passé de la concrescence et ainsi nouveaux⁴ par rapport à ce passé, la réversion rend possible la nouveauté. En effet, elle rend disponibles pour la concrescence des objets éternels nouveaux, offrant à la concrescence la possibilité d'une unification nouvelle, inédite par rapport aux unifications réalisées dans son passé. Mais ce caractère nouveau des objets éternels, tout comme le rôle fondateur qui en découle de la réversion pour la nouveauté dans le monde, n'est possible que lorsque Dieu n'est pas pris en compte. C'est d'ailleurs ce que Whitehead confirme en restreignant la portée de la catégorie de la réversion à la transmission depuis le monde temporel en 247.6b-9a, en indiquant que les objets éternels issus du processus de réversion ne sont nouveaux que dans la mesure où on ne tient pas compte de Dieu.

Lorsque Whitehead tient compte de Dieu, par contre, c'est en lui que doit être trouvé le fondement de la nouveauté dans le monde. Dans la mesure, en effet, où une telle prise en considération de Dieu a pour conséquence que toutes les appropriations conceptuelles sont sans exception dérivées d'appropriations physiques, les objets éternels non-réalisés dans le monde, autrement dit les objets éternels nouveaux, sont eux aussi dérivés par le biais de la dérivation d'une

³ Probablement en considérant l'impossibilité de toute dérivation d'objets éternels non-réalisés depuis des appropriations physiques, et ainsi l'impossibilité de nouveauté dans la mesure où celle-ci suppose que les concrescences peuvent réaliser des objets éternels non-réalisés préalablement, Whitehead élabore la catégorie de la réversion conceptuelle. Selon celle-ci, comme nous l'avons déjà indiqué, il y a dérivation d'objets éternels depuis d'autres objets éternels, et ainsi dérivation, par une entité réelle, d'objets éternels non-réalisés dans son passé.

⁴ La nouveauté des objets éternels n'est pas à comprendre au sens de nouveauté absolue, selon laquelle il y aurait avènement d'objets éternels naguère inexistantes. La nouveauté des objets éternels est relative à la perspective des concrescences. Ainsi, un objet éternel sera nouveau dans la mesure où il ne fait pas partie du passé d'une concrescence, n'ayant pas été réalisé par les entités réelles temporelles de ce passé.

appropriation conceptuelle depuis une appropriation physique. Ce qui veut dire que ces objets éternels nouveaux sont dérivés d'une entité réelle. Comme c'est en conséquence de la prise en considération de Dieu qu'une telle affirmation peut être faite, et comme les entités réelles temporelles ne peuvent, de toute évidence, être la source d'où sont dérivés les objets éternels non-réalisés, c'est, nécessairement, de l'entité réelle divine que sont dérivés les objets éternels nouveaux.

Le texte étudié se termine par l'énoncé de deux autres conséquences de la prise en considération de Dieu. D'une part, Dieu est la source de l'ordre intra-mondain. D'autre part, il est le fondement de tout progrès:

Apart from the intervention of God, there could be nothing new in the world, and no order in the world. The course of creation would be a dead level of ineffectiveness, with all balance and intensity progressively excluded by the cross currents of incompatibility. The novel hybrid feelings derived from God, with the derivative sympathetic conceptual valuations, are the foundations of progress (247.9b-15).

A partir de l'analyse du contenu général du texte de 246.42-247.15, les affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans celui-ci sont claires. Une première est à l'effet que Dieu est objectifié au moyen d'appropriations physiques hybrides qui ont pour objet ses appropriations conceptuelles. Une seconde a pour objet le rôle fondateur de Dieu pour la nouveauté dans le monde: c'est en raison de Dieu que la nouveauté est possible dans le monde temporel. Dieu est, en outre, conçu comme fondement de l'ordre, mais aussi du progrès dans le monde.

Ces affirmations sont, et ce sans exception aucune, compatibles avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Nous avons déjà démontré la compatibilité de l'affirmation de la dérivation des appropriations conceptuelles de Dieu au moyen d'appropriations

physiques hybrides avec ces deux concepts au chapitre précédent, dans le cadre de l'étude du texte de 244.13b-15a + 244.17b-225.3a⁵. Quant aux affirmations du rôle fondateur de Dieu en rapport avec la nouveauté et son corollaire qu'est le progrès intra-mondain, de même qu'en rapport avec l'ordre, il s'agit d'affirmations bien attestées dans les textes où chacun des deux concepts de Dieu est exprimé⁶.

En conséquence, lorsque l'on considère uniquement le contenu relatif à Dieu du texte de 246.42-247.15, autant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle que le concept de Dieu en deux natures peuvent être exprimés dans ce texte.

1.2. PR 247.17-25a

Conceptual feelings are primarily derivate from physical feelings, and |18|secondarily from each other. In this statement, the consideration of God's |19| intervention is excluded. When this intervention is taken into account, |20| all conceptual feelings must be derived from physical feelings. Unfettered |21| conceptual valuation, 'infinite' in Spinoza's sense of that term, is only |22| possible once in the universe; since that creative act is objectively immortal |23| as an inescapable condition characterizing creative action.

|24| But, unless otherwise stated, only the temporal entities of the actual |25| world will be considered.

Au plan de son contenu général, ce texte s'ouvre sur l'affirmation à l'effet que les appropriations conceptuelles sont surtout (*primarily*) dérivées d'appropriations physiques, et

⁵ Voir la section 1.2.

⁶ Le rôle fondateur de Dieu pour la nouveauté et, implicitement, pour le progrès est par exemple évoqué en 40.15b, dans la perspective du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et en 349.10b-11, où le concept de Dieu en deux natures est véhiculé. Quant au fondement divin de l'ordre, on le voit affirmé, par exemple, en 32.1, qui est un texte inspiré du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et en 88.12b-14a, dans la perspective du concept de Dieu en deux natures.

secondairement depuis d'autres appropriations conceptuelles. Or, dès la phrase suivante, cette affirmation se voit nuancée lorsque Whitehead indique qu'elle est valable tant que Dieu n'est pas pris en considération. En effet, poursuit-il, dans le cas contraire toutes les appropriations conceptuelles doivent être dérivées d'appropriations physiques: «In this statement, the consideration of God's intervention is excluded. When this intervention is taken into account, all conceptual feelings must be derived from physical feelings» (247.18b-19a).

Whitehead enchaîne ensuite avec une remarque relative à Dieu: «Unfettered conceptual valuation, 'infinite' in Spinoza's sense of that term, is only possible once in the universe; since that creative act is objectively immortal as an inescapable condition characterizing creative action» (247.20b-23).

Dans cette remarque, Whitehead souligne le caractère unique de l'acte divin de valuation conceptuelle, qui, en outre, est dit libre de toute condition⁷ ou détermination extérieure⁸. Cette

⁷ Il aurait été possible de traduire le terme *unfettered* par l'expression «sans restriction». Dans ce cas, ce qualificatif de l'acte de valuation conceptuelle divin indiquerait son omni-inclusivité par rapport aux objets éternels. Ainsi traduit, le qualificatif *unfettered* ferait écho à l'affirmation préalablement faite, dans le texte présentement étudié, de ce que Dieu approprie conceptuellement tous les objets éternels. Par contre, avec l'expression *unfettered conceptual valuation* s'ouvre une courte démonstration de ce que l'acte de valuation conceptuelle divin est unique dans la mesure où il est le seul parmi tous les actes de valuation qui ne soit pas déterminé de l'extérieur. Dans la mesure où le sens général du qualificatif *unfettered* est «sans condition», ou «sans restriction», ce qualificatif se prête bien pour exprimer une telle absence de déterminations extérieures. Nous l'avons par conséquent traduit par «libre de conditions extérieures», et ce même si la même caractéristique de Dieu est exprimée par le qualificatif *infinite*, entendu au sens de «non-déterminé de l'extérieur» à la suite de Spinoza. Il nous a paru plus approprié de voir dans *unfettered* et *infinite* deux synonymes destinés à marquer le caractère unique de Dieu que de traduire *unfettered* par «sans restriction» au sens évoqué plus haut. Compris en ce dernier sens, en effet, *unfettered* aurait été sans rapport avec la démonstration engagée dans la phrase où il apparaît.

⁸ Qu'il soit question de Dieu en 247.20b-23 est requis par l'emploi de l'expression *unfettered conceptual valuation* et par le qualificatif *infinite* attribué à cette valuation. En effet, autant dans la perspective du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle que dans celle du concept de Dieu en deux natures, l'appropriation conceptuelle libre de toute condition et infinie est le propre de l'entité réelle divine.

unicité est due au fait que Dieu est condition inéchappable de la créativité. Il en résulte, en effet, que tous les autres actes de valuation conceptuelle, donc ceux qui ont lieu dans les condescences temporelles, sont déterminés par la condition qu'est Dieu.

Whitehead conclut le texte en indiquant que dans les développements qui suivent ce texte, seules les entités temporelles seront considérées.

Diverses affirmations relatives à Dieu sont faites par Whitehead dans le texte étudié. La première est implicite dans ce qui suit: «In this statement, the consideration of God's intervention is excluded. When this intervention is taken into account, all conceptual feelings must be derived from physical feelings» (247.18b-20a). En indiquant que lorsque Dieu est pris en considération toutes les appropriations conceptuelles sont dérivées d'appropriations physiques, Whitehead déplace la source d'où sont dérivés les objets éternels non-réalisés temporellement, c'est-à-dire ceux qui sont issus de la réversion⁹. Alors qu'en 247.17b-18a cette source est constituée d'appropriations conceptuelles, dans la suite du texte Dieu remplace ces dernières en cette qualité de source des objets éternels non-réalisés. Dès lors, les appropriations physiques desquelles les objets éternels non-réalisés temporellement peuvent être dérivés, lorsque Dieu est pris en considération, doivent être des appropriations physiques dont les objets sont des appropriations conceptuelles de Dieu. En effet, les objets éternels dérivés d'appropriations physiques ayant pour objets des appropriations conceptuelles d'entités réelles temporelles sont nécessairement des objets éternels temporellement réalisés. Par contre, l'acte de valuation conceptuelle divin est réalisation conceptuelle, donc non-

⁹ La mention, en 247.17b-18a, d'appropriations conceptuelles dérivées d'autres appropriations conceptuelles est en effet allusion à la réversion conceptuelle telle qu'évoquée à la section III.3.2 et développée dans de tels termes à la section III.3.3 de *Process and Reality*.

temporelle, des objets éternels. Dieu est donc la source de laquelle peuvent être dérivées les appropriations d'objets éternels non-réalisés par les entités réelles.

Outre cette affirmation relative à un rôle de Dieu, le texte étudié inclut des affirmations relatives à la nature de Dieu. L'une d'elles est à l'effet qu'il y a en Dieu un acte de valuation conceptuelle non-déterminé de l'extérieur. Whitehead fait en effet état d'une valuation conceptuelle libre de toute condition, infiaie au sens spinoziste du terme (247.20b-21b). Sur la base de cette affirmation, enfin, Whitehead pourra en énoncer une autre, soit celle du caractère unique de l'acte de valuation conceptuelle divin (247.21c-22a).

Les diverses affirmations relatives à Dieu faites dans le texte étudié sont compatibles avec chacun des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality*. Ainsi, que Dieu soit acte de valuation conceptuelle ou encore nature primordiale dans le cadre du concept de Dieu en deux natures, il est la source de laquelle peuvent être dérivées les appropriations d'objets éternels non-réalisés par les entités réelles¹⁰. Comme acte de valuation conceptuelle ou en sa nature primordiale dans le cadre du concept de Dieu en deux natures, Dieu est non-déterminé de

¹⁰ Cette affirmation est bien attestée dans les textes inspirés du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. On la trouve, notamment, en 31.12b-16a et en 40.13b-15a. Et bien qu'absente des textes qui expriment le concept de Dieu en deux natures, elle n'en est pas moins compatible avec ce concept dans la mesure où la nature primordiale y est la source d'où les objets éternels sont ultimement objectifiés par les entités réelles.

l'extérieur¹¹. Et dans chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, l'unicité de l'acte de valuation conceptuelle divin est affirmée¹².

Par conséquent, la seule considération du contenu relatif à Dieu du texte étudié ne permet pas d'affirmer que celui-ci exprime l'un des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* plutôt que l'autre. Les affirmations relatives à Dieu qui y apparaissent sont telles qu'aussi bien le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle que le concept de Dieu en deux natures pourraient être véhiculés par ce texte.

1.3. PR 249.41-250.11

The question, how, and in what sense, one unrealized eternal ob|42|ject can be more, or less, proximate to an eternal object in realized ingres|43|sion — that is to say, in comparison with any other unfelt eternal object — |250.1| is left unanswered by this Category of Reversion. In conformity with the |2| ontological principle, this question can be answered only by reference to |3| some actual entity. Every eternal object has entered into the conceptual |4| feelings of God. Thus, a more fundamental account must ascribe the re|5|verted conceptual feeling in a temporal subject to its conceptual feeling de|6|rived, according to Category IV, from the hybrid physical feeling of the |7| relevancies conceptually ordered in God's experience. In this way, by the |8| recognition of God's characterization of the creative act, a more complete |9| rational explanation is attained. The Category of Reversion is then abol|10|ished; and Hume's principle of the derivation of conceptual experience |11| from physical experience remains without exception.

¹¹ Cette non-détermination est maintes fois énoncée dans les textes étudiés au premier chapitre de la thèse. On la retrouve, notamment, dans les qualificatifs *unconditioned* (31.4), et *unfettered* (31.32b-33a) attribués à l'acte divin de valuation conceptuelle. La nature primordiale de Dieu, dans le concept de Dieu en deux natures, est aussi dite non-limitée par des réalités qu'elle présupposerait (345.27b-28a).

¹² En 32.33b-35a pour le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et en 349.28d-29a pour le concept de Dieu en deux natures.

Comment, et dans quel sens un objet éternel peut-il être plus ou moins dérivé¹³ d'un objet éternel réalisé¹⁴ dans une entité réelle qu'un autre objet éternel non-réalisé? Voilà la question sur laquelle s'ouvre le texte de 249.41-250.11.

Whitehead poursuit en indiquant qu'une réponse à cette question ne peut être trouvée à la lumière de la catégorie de la réversion. Conformément au principe ontologique, il est possible de répondre à cette question uniquement dans la référence à une entité réelle: «In conformity with the ontological principle, this question can be answered only by reference to some actual entity» (250.1b-3a).

C'est à ce moment que Whitehead entreprend une courte démonstration de ce que Dieu est la source d'où les entités réelles temporelles (dites *temporel subjects* dans le texte) peuvent dériver les objets éternels non-réalisés. Il indique d'abord que tous les objets éternels sont appropriés conceptuellement par Dieu: «Every eternal object has entered into the conceptual feelings of God» (250.3b-4a). Cette affirmation constitue la prémisse depuis laquelle la conclusion suivante est tirée: «Thus, a more fundamental account must ascribe the reverted conceptual feeling in a temporal

¹³ Nous traduisons le mot *proximate* par «dérivé», et ce à la lumière de la convergence entre un des sens possibles du mot en question et ce qui se voit discuté dans le texte étudié. Dans ce texte, en effet, il est question de la catégorie de la réversion, catégorie selon laquelle les objets éternels non-réalisés temporellement peuvent être dérivés depuis d'autres objets éternels, en l'occurrence des objets éternels réalisés temporellement. Whitehead indique, justement, que la question qu'il pose au début du texte ne peut recevoir de réponse dans le cadre de la catégorie de la réversion. Or, un des sens possibles du mot *proximate*, selon le dictionnaire Webster, est celui-ci: «next immediately preceding or following (as in a chain of causes or effects)». Le qualificatif *proximate*, dans cette acception, est attribué à un élément qui, dans une séquence, en précède un autre qui est dérivé de lui, ou encore un élément qui, dans une séquence, est dérivé de l'élément qui le précède. Apparaissant dans le libellé d'une question posée dans le contexte d'une discussion de la catégorie de la réversion, le mot *proximate* doit donc être traduit par «dérivé».

¹⁴ Un objet éternel dit «en ingression réalisée» est un objet éternel réalisé dans une entité réelle, puisque l'ingression est la présence, ou encore l'inclusion, d'un objet éternel dans une entité réelle.

subject to its conceptual feeling derived, according to Category IV, from the hybrid physical feeling of the relevancies conceptually ordered in God's experience» (250.4b-7a).

La conclusion tirée par Whitehead dans ce qui précède est à l'effet que l'objet éternel non-réalisé dérivé par une entité réelle temporelle (les *reverted conceptual feelings*) doit être attribué à son appropriation conceptuelle par l'entité réelle temporelle en question, appropriation qui est dérivée de son appropriation physique hybride des objets éternels (les *relevancies*¹⁵) conceptuellement ordonnés dans l'expérience de Dieu. Autrement dit, les entités actuelles temporelles dérivent les objets éternels non-réalisés par leurs appropriations physiques hybrides des objets éternels conceptuellement ordonnés en Dieu. C'est donc dire que Dieu est la source de laquelle les entités réelles peuvent dériver les objets éternels non-réalisés.

Deux conclusions s'imposent dès lors, et Whitehead s'empresse de les tirer. La première est à l'effet que la catégorie de la réversion se voit abolie: «In this way, by the recognition of God's characterization of the creative act, a more complete rational explanation is attained. The Category of Reversion is then abolished» (250.7b-10a). Et il est aisé de comprendre la raison de cette abolition: Dieu étant la source d'où les entités réelles temporelles peuvent dériver les objets éternels non-réalisés, le processus qu'est la réversion n'est plus nécessaire pour expliquer la dérivation d'objets éternels non-réalisés par les entités réelles temporelles.

Quant à la seconde conclusion que Whitehead tire des énoncés relatifs à Dieu du texte de 249.41-250.11, elle va dans le sens du maintien sans exception aucune du principe de Hume quant

¹⁵ Que les *relevancies* consistent dans les objets éternels est nécessaire dans la mesure où elles sont objectifiées par des appropriations physiques hybrides qui n'ont pour objets que des appropriations conceptuelles d'entités réelles, donc des objets éternels appropriés conceptuellement.

à la dérivation de l'expérience conceptuelle depuis l'expérience physique. Cette conclusion est rendue nécessaire par l'affirmation de ce que tous les objets éternels sont appropriés conceptuellement par Dieu. En effet, comme les objets éternels non-réalisés sont appropriés conceptuellement par Dieu, et qu'ainsi ils peuvent être dérivés de lui par les entités réelles temporelles au moyen d'appropriations physiques hybrides, il n'existe aucun objet éternel qui ne puisse pas être dérivé par le biais d'appropriations physiques ayant pour objet les appropriations conceptuelles d'entités réelles.

En somme, on voit Whitehead, dans le texte étudié, mettre en évidence, d'une part, une limite de la catégorie de la réversion, et, d'autre part, la non-nécessité de cette catégorie pour justifier la dérivation par les entités réelles temporelles d'objets éternels non-réalisés. Comme cette catégorie fut élaborée justement dans le but d'expliquer la dérivation en question, on voit Whitehead tout simplement l'abolir, en raison de sa désormais non-nécessité.

Quatre affirmations relatives à Dieu sont faites par Whitehead dans le texte étudié. Une première d'entre elles est à l'effet que Dieu approprie conceptuellement tous les objets éternels: «Every eternal object has entered into the conceptual feelings of God» (250.3b-4a).

Dans une seconde affirmation, Whitehead précise qu'en Dieu, les objets éternels sont conceptuellement ordonnés en fonction de leur pertinence. Il est en effet question, dans le texte, de «relevancies conceptually ordered in God's experience» (250.6b-7a). Comme le terme *relevancies* désigne les objets éternels¹⁶, la mention d'un ordonnancement conceptuel de *relevancies* en Dieu doit être comprise comme indication de ce que les *relevancies*, ou pertinences,

¹⁶ Voir la note précédente.

sont conceptuellement ordonnées en Dieu, et qu'ainsi les entités qui en sont le siège, en l'occurrence les objets éternels, sont en Dieu conceptuellement ordonnées en fonction de leur pertinence.

Une troisième affirmation relative à Dieu qui apparaît dans le texte est celle de l'objectification de Dieu par les entités réelles, et ce au moyen d'appropriations physiques hybrides de ses appropriations conceptuelles. Whitehead fait en effet allusion à des «conceptual feeling[s] derived, according to Category IV, from the hybrid physical feeling of the relevancies conceptually ordered in God's experience» (250.5-7a).

Quant à la quatrième affirmation relative à Dieu qui apparaît dans le texte de 249.41-250.11, elle fait de Dieu la source d'où les entités réelles temporelles peuvent dériver les objets éternels non-réalisés.

Chacune des quatre affirmations relatives à Dieu tout juste relevées est compatible avec l'un et l'autre des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Nous avons déjà démontré la compatibilité de la troisième affirmation, soit celle de l'objectification de Dieu au moyen d'appropriations physiques hybrides, avec chacun de ces deux concepts de Dieu¹⁷. Nous avons aussi démontré, dans l'étude textuelle précédente, la compatibilité avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* de la quatrième affirmation, à savoir celle du rôle de Dieu comme source d'où les entités réelles temporelles peuvent dériver les objets éternels non-réalisés. Quant aux affirmations à l'effet que Dieu approprie conceptuellement tous les objets éternels et qu'en lui

¹⁷ Voir l'étude de 246.42-247.15.

ces mêmes objets éternels sont ordonnés en fonction de leur pertinence, il s'agit là d'affirmations majeures dans chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*.

En conséquence de cette compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu du texte de 249.41-250.11 avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, nous en concluons que sous la seule lumière du contenu relatif à Dieu de ce texte, chacun de ces deux concepts peut y être véhiculé.

2. Interprétation

Les trois textes étudiés dans le présent chapitre ont deux caractères en commun. D'une part, leur contenu relatif à Dieu est tel qu'autant l'un que l'autre des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality* pourraient y être véhiculés. D'autre part, chacun d'eux contient une affirmation relative à Dieu qui, outre dans le texte de 224.32-225.21 étudié au chapitre précédent, n'apparaît que dans ces trois textes. Il s'agit de l'affirmation de l'objectification de Dieu, par les entités réelles, au moyen d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de celui-ci¹⁸. Cette affirmation pourrait constituer une précision apportée par Whitehead à la notion d'objectification de Dieu dont il est question dans plusieurs des textes où Dieu est conçu comme acte de valuation conceptuelle. Diverses indications suggèrent, en effet, que la notion d'appropriations physiques hybrides de Dieu est antérieure au concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente; parallèlement, d'autres indications incitent à penser que cette

¹⁸ Explicite en 246.42-247.15 et 249.41-250.11, cette affirmation est présente implicitement dans le texte de 247.18-25a. En effet, Whitehead y mentionne que toutes les appropriations conceptuelles, ce qui inclut nécessairement les appropriations conceptuelles que les entités réelles ont de Dieu, doivent être dérivées depuis des appropriations physiques. Une telle dérivation correspond, et ce bien que le terme ne soit pas utilisé, à une dérivation par appropriations physiques hybrides.

notion, tout en relevant du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, est ultérieure par rapport à une première version de ce concept de Dieu, constituant une précision tardive apportée à celui-ci par Whitehead.

Un premier argument qui suggère l'antériorité, par rapport au concept de Dieu en deux natures, de l'application de la notion d'appropriations physiques hybrides à l'objectification de Dieu par les entités réelles, réside dans la suffisance du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle pour justifier une application de cette notion à Dieu. En d'autres termes, il y a en ce concept un élément qui rend plausible la conception, par Whitehead, d'appropriations physiques hybrides de Dieu dans le cadre de ce concept. En tant qu'acte de valuation conceptuelle, en effet, Dieu est source des buts initiaux. Or, des appropriations physiques hybrides de Dieu par les entités réelles permettraient d'expliquer le mode selon lequel ces buts initiaux sont dérivés de Dieu par les entités réelles. C'est d'ailleurs en recourant à la notion d'appropriations physiques hybrides que Whitehead articule cette dérivation de buts initiaux dans le texte de 224.32-225.21¹⁹, où Dieu est conçu comme acte de valuation conceptuelle. Bien que nous reconnaissons la possibilité théorique de ce que la discussion des appropriations physiques hybrides puissent être le résultat d'un ajout dans ce texte, nous n'en soutenons pas moins qu'il serait surprenant que Whitehead ait appliqué à Dieu la notion d'appropriations physiques hybrides qu'une fois acquis le concept de Dieu en deux natures.

Un second argument en faveur de l'antériorité, par rapport au concept de Dieu en deux natures, de l'application de la notion d'appropriations physiques hybrides à l'objectification de Dieu

¹⁹ Dans ce texte, en effet, plus précisément en 225.3b-11a, Whitehead aborde la question de la dérivation des buts initiaux immédiatement après avoir conceptualisé la dérivation des appropriations conceptuelles divines par les entités réelles en termes d'appropriations physiques hybrides.

par les entités réelles, concerne la problématique sous-jacente à la discussion menée dans chacun des trois textes qui ont été étudiés dans le présent chapitre. Cette problématique est, fondamentalement, celle du maintien, sans restriction aucune, du principe de Hume selon lequel l'expérience conceptuelle est dérivée de l'expérience physique. Développée dans le cadre d'une discussion de la portée de la catégorie de la réversion conceptuelle, cette problématique est, ultimement, celle de la source d'où peuvent être dérivés les objets éternels non-réalisés dans des entités réelles temporelles. Or, cette problématique est nettement propre aux textes où le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle est véhiculé. Il en est question, par exemple, en 31.12b-14a et 40.13b-15a, pour ne mentionner que des textes où le concept de Dieu en question est explicitement développé. Par contre, il n'en est plus du tout question dans les textes inspirés du concept de Dieu en deux natures.

Un troisième argument qui va dans le même sens réside dans la parenté terminologique qui existe entre les trois textes étudiés dans le présent chapitre et les textes qui, étudiés au chapitre 1, comptent parmi ceux où le concept de Dieu comme acte de valuation est articulé par Whitehead. Ainsi, le valuation conceptuelle divine est qualifiée de *unfettered* dans le texte de 247.18-25a, mais aussi en 31.32b-33.

Ces divers arguments suggèrent que malgré sa compatibilité avec le concept de Dieu en deux natures, la notion d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu par les entités réelles n'est pas contemporaine de ce concept. Cette notion, par conséquent, devrait être rapportée à l'autre concept de Dieu de *Process and Reality*, avec lequel elle est tout à fait compatible, en l'occurrence le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Il est nécessaire, toutefois, de qualifier l'appartenance de la notion en question au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle dans le sens suivant: tout en ayant été réalisée — probablement — dans la perspective de ce concept de Dieu, l'application de la notion d'appropriations physiques hybrides à l'objectification des appropriations conceptuelles de Dieu pourrait être ultérieure à une première version de ce concept, constituant une précision tardive apportée à ce dernier par Whitehead. Cette ultériorité est suggérée par la présence de cette notion dans le texte de 224.32-225.21. Dans la mesure où ce texte, en tant qu'articulé autour du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, a été reconnu, au chapitre précédent, comme possiblement ultérieur, tant compositionnellement que conceptuellement, par rapport à une première version du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle²⁰, il en résulte que la notion d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu, puisque développée dans ce texte, participe à cette possible ultériorité compositionnelle et conceptuelle par rapport à une première version du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

En somme, les diverses indications tout juste relevées suggèrent que la notion d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu, tout en faisant partie du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, constitue une précision ultérieurement apportée par Whitehead à une première version dudit concept. Par elle, Whitehead préciserait la notion préalablement existante d'objectification de Dieu. Cette précision serait au moins contemporaine de celle qui fut étudiée au chapitre précédent, en l'occurrence l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux. En effet, la notion d'appropriations physiques hybrides des

²⁰ Voir la section 1.1.

appropriations conceptuelles de Dieu est présente dans un des textes inspiré du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle où se voit introduit le rôle de Dieu tout juste évoqué.

Si nous qualifions la notion d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu d'«au moins contemporaine» de celle du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, c'est en raison de la possibilité théorique d'une ultériorité de l'émergence de cette notion par rapport à la conceptualisation du rôle tout juste évoqué. La preuve ne peut en être faite, mais les lignes 225.3b-11a (dans le texte de 224.32-225.21), où il est question d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu pourraient être le fruit d'un ajout à une version antérieure dudit texte. Dans une telle hypothèse cet ajout, et ainsi les trois textes qui ont été étudiés au présent chapitre, pourraient être compositionnellement ultérieurs aux textes où est énoncé le rôle de Dieu comme source des buts initiaux. De même, la notion d'appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu pourrait elle aussi être ultérieure, conceptuellement, à l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux.

La notion d'une objectification de Dieu au moyen d'appropriations physiques hybrides pourrait donc constituer le fruit d'un troisième effort de conceptualisation de Dieu comme acte de valuation conceptuelle de la part de Whitehead. Il serait contemporain ou ultérieur par rapport à celui qui a produit l'énoncé du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, et fort possiblement ultérieur à une première version dudit concept, celle-ci reconstruite au premier chapitre de la présente étude. La prochaine modification apportée à Whitehead à son concept de Dieu sera beaucoup plus importante, si décisive qu'il faudra alors parler d'un autre concept de Dieu, qui sera

éventuellement²¹ reconnu comme final dans le cadre de *Process and Reality*, par rapport à celui dont il a été jusqu'à maintenant question, concept qui apparaîtra alors comme initial.

²¹ Voir le chapitre 6.

CHAPITRE 4

UN SECOND CONCEPT DE DIEU

Les trois premiers chapitres ont été lieux d'un travail de reconstruction d'un premier concept de Dieu tenu par Whitehead dans *Process and Reality*. Avec le quatrième chapitre qui s'ouvre sur ces lignes, nous passons à une nouvelle étape du processus consistant, d'une part, à étudier tous les textes où Whitehead fait mention de Dieu dans *Process and Reality* et, d'autre part, à reconstruire les concepts de Dieu qui peuvent être dégagés de ces textes. Nous constaterons, en effet, que le Dieu dont Whitehead discute dans les textes qui font l'objet des deux prochains chapitres est sensiblement différent du Dieu dont il fut question dans les textes étudiés aux trois premiers chapitres. Autant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle aura paru abstrait, dépouillé des aspects qui font la spécificité du concept de Dieu de Whitehead tel que restitué par ses principaux interprètes, autant le concept de Dieu que nous nous préparons à reconstruire dans les prochains chapitres sera familier pour tout habitué de Whitehead. Et pour cause, car à peu de choses près¹, il y a correspondance entre le concept de Dieu que nous nous

¹ Certaines distinctions devront en effet être établies entre le concept qui, comme nous le verrons, est le concept final de Dieu dans *Process and Reality* et le concept de Dieu proposé par les interprètes de Whitehead comme le seul qui fut tenu par Whitehead non seulement dans *Process and Reality* mais dans l'ensemble de l'oeuvre de sa période métaphysique. Nous aborderons ce problème au sixième chapitre de notre thèse.

apprêtons à reconstruire et le concept de Dieu canonisé par la tradition interprétative qui a suivi Whitehead².

Les textes que nous étudierons au cours des deux prochains chapitres véhiculent un concept de Dieu en deux natures, l'une primordiale, l'autre conséquente. Au total, 21 textes éparpillés çà et là dans *Process and Reality* expriment ce concept de Dieu. Il s'agit de textes dont les dimensions varient considérablement de l'un à l'autre, le plus restreint ne comptant que quatre mots³ alors que le plus volumineux est constitué d'un chapitre entier de *Process and Reality*. Il s'agit aussi de textes dont les rôles respectifs diffèrent. Ainsi, certains ont pour fonction de préciser l'un ou l'autre aspect d'une des deux natures divines, d'autres corrigent des textes où le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle était originalement développé, alors que d'autres, encore, ne font qu'assurer l'évocation du concept de Dieu en deux natures dans les premières parties de *Process and Reality*.

Un texte se distingue des autres, toutefois, quant à son rôle. Il s'agit du texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, auquel nous référerons dorénavant par l'expression «le texte majeur». Ce texte est le lieu du seul exposé systématique mené par Whitehead, dans *Process and Reality*, au sujet de Dieu conçu comme natures primordiale et conséquente. Le texte majeur, en effet, développe de manière quasi exhaustive le concept de Dieu en deux natures, au sens où la majorité des traits de ce concept de Dieu y sont affirmés. Au plan de leur contenu relatif à Dieu, les autres textes qui véhiculent le concept de Dieu en deux

² Nous faisons allusion ici aux pionniers de l'interprétation de la pensée de Whitehead dont il fut question en introduction, soit Christian, Sherburne, Leclerc, Lowe et Cobb.

³ Voir l'étude du texte de 278.27a, à la section 2.8 de l'appendice 3.

natures ne font que reprendre ces affirmations⁴, sauf dans quelques cas où l'une ou l'autre précision est apportée dans ces textes au concept de Dieu développé dans le texte majeur.

En conséquence de ce caractère systématique et quasi exhaustif du texte majeur dans son développement du concept de Dieu en deux natures, qui en fait une source à peu de choses près suffisante pour notre entreprise qu'est la reconstruction du concept de Dieu qu'ils véhiculent, nous n'étudierons, dans le présent chapitre, que ce texte majeur.

Les 20 autres textes qui, outre celui-ci, expriment le concept de Dieu en deux natures seront aussi étudiés, mais dans des cadres différents selon leurs cas respectifs. Ainsi, deux d'entre eux seront abordés au prochain chapitre en tant que lieux d'un déplacement subi par le concept de Dieu développé dans le texte majeur. Quant aux dix-huit autres textes, ils seront étudiés dans les appendices 3 et 4.

Il est important de souligner, à ce moment, que la relégation aux appendices 3 et 4 de la majorité des textes qui véhiculent le concept de Dieu en deux natures n'équivaut aucunement à un jugement péjoratif porté sur ceux-ci, comme non-signifiants, par exemple. Bien au contraire, comme nous l'avons indiqué plus haut et le préciserons à nouveau au chapitre 6, plusieurs de ces textes sont d'une importance stratégique capitale, alors que d'autres apportent des précisions conceptuelles non négligeables au concept de Dieu développé dans le texte majeur. Que leur étude soit reportée aux appendices 3 et 4 est simplement dicté par des considérations de concision de l'exposé, de même que par la possibilité réelle de reconstruire le concept de Dieu en deux natures

⁴ Whitehead, d'ailleurs, renvoie souvent dans ces autres textes au texte majeur pour des développements plus amples de ce qu'il évoque au sujet de Dieu dans ces autres textes.

sur la base de l'étude du texte majeur en faisant appel, de manière ponctuelle, aux résultats de l'étude de certains de ces autres textes effectuée dans les appendices en question.

Pour ce qui est du texte majeur retenu comme seul objet du présent chapitre, il sera étudié selon la même procédure que tous les autres textes abordés jusqu'à maintenant. Ainsi, dans un premier temps, nous procéderons à une étape d'établissement du texte, lors de laquelle seront décelés et isolés les éléments textuels autonomes par rapport au texte lui-même en ce qui concerne leur composition respective. Ensuite, nous passerons à l'étape d'analyse du texte, au cours de laquelle seront mis en lumière tant la structure que le contenu général du texte. Enfin, dans un troisième temps, nous reconstruirons, à la lumière des données recueillies lors de l'étape précédente, le concept de Dieu véhiculé par le texte étudié. Nous serons alors attentif aux précisions apportées par certains des autres textes où ce concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente est aussi exprimé. En conséquence, nous intégrerons ces précisions au concept de Dieu en deux natures déjà largement reconstruit à la seule lumière de l'étude du texte majeur.

Une remarque technique doit être formulée au moment de passer à l'étude du texte majeur. Nous avons pris l'habitude de citer, au début de chaque étude textuelle, le texte qui en fait l'objet. Dans le cas du texte majeur, cependant, étant donné son ampleur — il commence à la page 343 de *Process and Reality* pour se terminer à la page 351 — nous dérogeons de cette pratique. Afin d'éviter l'inclusion d'une citation interminable au début de l'étude de ce texte, ou encore de très longs extraits du même texte que nous aurions pu insérer au début de l'analyse de chacune de ses sept sections, nous préférons renvoyer le lecteur désireux de consulter ce texte à l'édition corrigée de *Process and Reality*.

1. Établissement du texte

Jusqu'à maintenant, lorsque nous avons eu à établir des textes préalablement à l'analyse de leur contenu, notre visée était de dégager leur version originale. Il s'agissait d'isoler des textes par rapport à des ajouts ultérieurement insérés, parfois au coeur même de ces textes, parfois simplement juxtaposés à ceux-ci. Dans le cas du texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, le travail d'établissement ainsi compris ne trouve que peu de prise dans la mesure où seul un ajout a été inséré dans ce texte. Dans tout ce texte majeur, seul un paragraphe peut être considéré comme étant un ajout et, en conséquence, comme ne faisant pas partie de la version originale du texte en question. Il s'agit du troisième paragraphe de la section V.2.7:

But the principle of universal relativity is not to be stopped at the consequent nature of God. This nature itself passes into the temporal world according to its gradation of relevance to the various conrescent occasions. There are thus four creative phases in which the universe accomplishes its actuality. There is first the phase of conceptual origination, deficient in actuality, but infinite in its adjustment of valuation. Secondly, there is the temporal phase of physical origination, with its multiplicity of actualities. In this phase full actuality is attained; but there is deficiency in the solidarity of individuals with each other. This phase derives its determinate conditions from the first phase. Thirdly, there is the phase of perfected actuality, in which the many are one everlastingly, without the qualification of any loss either of individual identity or of completeness of unity. In everlasingness, immediacy is reconciled with objective immortality. This phase derives the conditions of its being from the two antecedent phases. In the fourth phase, the creative action completes itself. For the perfected actuality passes back into the temporal world, and qualifies this world so that each temporal actuality includes it as an immediate fact of relevant experience. For the kingdom of heaven is with us today. The action of the fourth phase is the love of God for the world. It is the particular providence for particular occasions. What is done in the world is transformed into a reality in heaven, and the reality in heaven passes back into the world. By reason of this reciprocal relation, the love in the world passes into the love in heaven, and floods back again into the world. In this sense, God is the great companion — the fellow-sufferer who understands (350.33-351-13).

Que le long paragraphe tout juste cité soit considéré comme un ajout est fondé, dans un premier temps, sur l'incohérence existant entre celui-ci et le reste du texte majeur en ce qui concerne le nombre de phases selon lequel se déploie l'acte créatif constitutif de la réalisation de l'univers. En effet, jusqu'à la section V.2.7, il était question d'un acte créatif en trois phases. Dès la section V.2.4, en effet, Whitehead énumère de façon succincte les trois phases de l'acte créatif en question: «The universe includes a threefold creative act composed of (i) the one infinite conceptual realization, (ii) the multiple solidarity of free physical realizations in the temporal world, (iii) the ultimate unity of the multiplicity of actual fact with the primordial conceptual fact» (346.20-35). L'acte créatif a son point de départ dans la nature primordiale de Dieu («*the one infinite conceptual realization*»), se prolonge dans les occasions réelles («*the multiple solidarity of free physical realizations in the temporal world*»), pour s'achever dans la nature conséquente de Dieu («*the ultimate unity of the multiplicity of actual fact with the primordial conceptual fact*»).

Les trois mêmes phases de l'acte créatif sont à nouveau affirmées à la section V.2.6, bien que de façon quelque peu moins systématique:

Thus the many eternal objects conceived in their bare isolated multiplicity lack any existent character. They require the transition to the conception of them as efficaciously existent by reason of God's conceptual realization of them.

But God's conceptual realization is nonsense if thought of under the guise of a barren, eternal hypothesis. It is God's conceptual realization performing an efficacious rôle in multiple unifications of the universe, which are free creations of actualities arising out of decided situations. Again this discordant multiplicity of actual things, requiring each other and neglecting each other, utilizing and discarding, perishing and yet claiming life as obstinate matter of fact, requires an enlargement of the understanding to the comprehension of another phase in the nature of things. In this later phase, the many actualities are one actuality, and the one actuality is many actualities. Each actuality has its present life and its immediate passage into novelty; but its passage is not its death. This final phase of passage in God's nature is ever enlarging itself (349.25b-40a).

Bien que Whitehead soit moins précis en ce qui a trait à la circonscription du contenu de chaque phase «de la nature des choses» (349.36), on retrouve encore ici une énumération des trois phases de l'acte créatif. Particulièrement révélatrice de ce fait est la phrase charnière suivante: «Again this discordant multiplicity of actual things, requiring each other and neglecting each other, utilizing and discarding, perishing and yet claiming life as obstinate matter of fact, requires an enlargement of the understanding to the comprehension of another phase in the nature of things» (349.32b-36a). Cette phrase est importante non seulement en ce qu'elle introduit une autre phase de la nature des choses, en l'occurrence le «passage dans la nature de Dieu⁵» de tout ce qui est réel, mais aussi en ce qu'elle indique que dans ce qui la précède ont été discutées d'autres phases de cette nature des choses. Or ces phases précédemment discutées correspondent aux deux premières dont il fut question en V.2.4, soit la réalisation conceptuelle des objets éternels («*God's conceptual realization of them* [les objets éternels]»⁶) puis la multiplicité des réalités («*the discordant multiplicity of actual things*»⁷).

Il s'agit donc encore, en V.2.6, des trois mêmes phases de l'acte créatif qu'en V.2.4, soit la réalisation conceptuelle des objets éternels en Dieu, la multiplicité des réalités, et le passage de ces réalités en Dieu.

Or, bien qu'en deux occasions Whitehead ait abordé la question des phases de l'acte créatif dans le texte majeur et qu'à chaque fois il ait reconnu trois phases à cet acte, voilà qu'au troisième

⁵ L'expression est à entendre ici comme indicatrice du passage des occasions réelles dans la nature conséquente de Dieu.

⁶ Voir 349.25.

⁷ Voir 349.33.

paragraphe de la section V.2.7 il ne parle plus que de trois, mais maintenant de quatre phases de l'acte créatif. Aux trois phases dont il fut question en V.2.4 puis en V.2.6, auxquelles en V.2.7 Whitehead fait référence par les expressions que sont *conceptual origination* (350.37), *physical origination* (350.39) et *perfected actuality* (350.42-43), Whitehead ajoute une quatrième phase dont il ne fut jamais question auparavant, soit le passage-retour de la réalité parfaite au monde temporel (351.4-13).

Que Whitehead fasse état de quatre phases de l'acte créatif en V.2.7, alors qu'auparavant cet acte ne comportait que trois phases dont la dernière fut même dite «finale» en V.2.6 («This *final phase* [notre souligné] of passage in God's nature [...]» [349.39b-40]), est ce qui nous conduit à considérer le troisième paragraphe de la section V.2.7 où il est question de quatre phases comme incohérent avec les développements qui le précèdent. On ne peut pas, en effet, tenir simultanément l'affirmation de ce que l'acte créatif se déploie en trois phases dont la dernière est «finale», d'une part, et, d'autre part, l'affirmation selon laquelle il y a quatre phase dans cet acte créatif. L'une de ces affirmations est nécessairement ultérieure à l'autre⁸.

D'autre part, il y a aussi incohérence entre le troisième paragraphe de la section V.2.7 et celui qui le suit, en l'occurrence 351.14-21. En effet, ce quatrième paragraphe de la section V.2.7 s'ouvre sur une allusion faite par Whitehead à une discussion préalable où l'on trouve l'application finale de la doctrine de l'immortalité objective: «We find here the final application of the doctrine of objective immortality» (351.14-15a). Whitehead explique que cette application se trouve dans ce que chaque créature temporelle est perpétuelle (*everlasting*) dans l'Être de Dieu (*the Being of*

⁸ L'affirmation ultérieure, comme nous le constaterons au chapitre suivant, est la seconde. En réalité, c'est le texte constitué par 350.33-351.13 qui a été ajouté par Whitehead au texte majeur.

God): «Throughout the perishing occasions in the life of each temporal Creature, the inward source of distaste or of refreshment, the judge arising out of the very nature of things, redeemer or goddess of mischief, is the transformation of Itself, everlasting in the Being of God» (351.15b-18a). Logiquement, en considérant le mode selon lequel allusion est faite au début du quatrième paragraphe à une discussion préalable de la perpétuité de chaque créature temporelle en Dieu, c'est-à-dire par la phrase «We find *here* [notre souligné] the final application of the doctrine of objective immortality» (351.14-15a), la discussion préalable en question devrait précéder immédiatement l'allusion. Elle devrait ou bien constituer le sujet principal du troisième paragraphe de la section V.2.7 ou encore apparaître à la toute fin du troisième paragraphe et précéder immédiatement le renvoi qui y est fait au début du quatrième paragraphe. En effet, le *here* effectuant le renvoi indique la proximité immédiate de ce qu'il désigne. Or, le troisième paragraphe de la section n'a pas pour sujet principal la perpétuité des occasions réelles, ni ne se termine avec une discussion de la perpétuité des occasions réelles. Il consiste plutôt en une énumération des quatre phases de l'acte créatif, et se termine avec une présentation de la quatrième de ces phases, soit le passage au monde des occasions réelles parfaites par la nature conséquente de Dieu.

Il y a donc aussi incohérence entre le troisième et le quatrième paragraphe de la section V.2.7 dans la mesure où le renvoi qui est fait au début du quatrième paragraphe à une discussion préalable de la perpétuité des occasions réelles en Dieu ne trouve pas son objet dans le troisième paragraphe comme pourtant il se devrait.

Par contre, il y a nette continuité entre le second et le quatrième paragraphes de la section V.2.7, donc entre les deux paragraphes entourant celui où il est question des quatre phases de l'acte créatif. En effet, il faut plutôt chercher et trouver la discussion de la perpétuité des occasions

réelles en Dieu à laquelle Whitehead réfère en 351.14-15a dans le second paragraphe de la section V.2.7. Whitehead y donne en effet des précisions au sujet de la troisième phase de l'acte créatif, soit le «passage dans la nature de Dieu». Pour l'essentiel, ces précisions sont à l'effet que ce passage consiste en une réception de chaque réalité du monde temporel dans la nature conséquente de Dieu, résultant dans la transmutation de chaque réalité en un fait vivant, toujours présent: «Each actuality in the temporal world has its reception into God's nature. The corresponding element in God's nature is not temporal actuality, but is the transmutation of that temporal actuality into a living, ever-present fact» (350.21-24a).

Dès lors, dans la mesure où c'est bien de la perpétuité des occasions réelles dans la nature conséquente de Dieu dont il est question dans le second paragraphe, on ne peut que constater la continuité qui lie le second et le quatrième paragraphes de la section V.2.7, continuité fondée sur le fait que le renvoi apparaissant au début du quatrième paragraphe à une discussion préalable de la perpétuité des occasions réelles trouve son référent, son objet, dans le second paragraphe.

Ainsi, en conséquence de l'incohérence que nous avons relevée entre le troisième paragraphe de la section V.2.7 et ce qui le précède dans le texte majeur, mais aussi entre ce paragraphe et celui qui le suit dans le même texte, et vu la continuité qui existe entre les paragraphes immédiatement adjacents à ce troisième paragraphe, donc les second et quatrième paragraphes de la section V.2.7, nous en concluons que le troisième paragraphe en question constitue un ajout inséré entre deux paragraphes naguère adjacents. Les lignes 350.33-351.13, bref, ne faisaient pas partie de la version originale du texte majeur constitué du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*.

Avant de passer à l'analyse du contenu du texte majeur, une remarque s'impose dans le but de bien compléter le travail d'établissement de ce texte. Il est important de souligner, en effet, que deux textes qui véhiculent le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et qui ont été étudiés plus tôt, n'en font pas moins pour autant partie intégrante du texte majeur.

Un premier est constitué des lignes 344.13-39:

His conceptual actuality at once exemplifies and establishes the categorical conditions. The conceptual feelings, which compose his [...] nature, exemplify in their subjective forms their mutual sensitivity and their subjective unity of subjective aim. These subjective forms are valuations determining the relative relevance of eternal objects for each occasion of actuality.

He is the lure for feeling, the eternal urge of desire. His particular relevance to each creative act, as it arises from its own conditioned standpoint in the world, constitutes him the initial 'object of desire' establishing the initial phase of each subjective aim. A quotation from Aristotle's *Metaphysics* expresses some analogies, and some differences from, this line of thought:

And since that which is moved and moves is intermediate, there is something which moves without being moved, being eternal, substance, and actuality. And the object of desire and the object of thought move in this way; they move without being moved. The primary objects of desire and thought are the same. For the apparent good is the object of appetite, and the real good is the primary object of rational wish. But the desire is consequent on opinion rather than opinion on desire; for the thinking is the starting-point. And thought is moved by the object of thought, and one of the two columns of opposites is in itself the object of thought;...

Aristotle had not made the distinction between conceptual feelings and the intellectual feelings which alone involve consciousness. But if 'conceptual feeling,' with its subjective form of valuation, be substituted for 'thought,' 'thinking,' and 'opinion,' in the above quotation, the agreement is exact.

⁹ Le mot *primordial* ne fait pas partie du texte. Comme nous l'avons démontré au chapitre 2 (section 1.3) en effet, il a été ultérieurement ajouté par Whitehead.

Nous avons démontré, au chapitre 2¹⁰, que ce texte de 344.13-39 ne pouvait faire partie, originalement, du texte majeur. Il s'agit plutôt d'un texte compositionnellement autonome par rapport au texte majeur, dans la mesure où sa composition n'a pu être contemporaine de celle du texte majeur étant donné les incohérences qui existent entre ces deux textes. En réalité, comme nous l'avons alors indiqué, 344.13-39 est un texte de composition antérieure par rapport au texte majeur.

Si, nonobstant la reconnaissance de cette antériorité compositionnelle, nous considérons le texte de 344.13-39 comme faisant partie intégrante du texte majeur en sa section V.2.2, c'est en raison de la présence d'un ajout inséré par Whitehead dans le premier texte, en l'occurrence le mot «primordial» à la fin de la ligne 344.14. Cet ajout, comme nous le démontrerons plus amplement au chapitre 6¹¹, produit un déplacement quant au sujet traité dans ce texte, sujet qui passe de Dieu à la nature primordiale de Dieu. De la sorte l'ajout, qui dans ce cas peut être nommé «élément textuel intégrateur», effectue l'intégration de 344.13-39 dans le texte majeur en harmonisant ce qui est sujet de discussion dans ce texte intégré avec ce qui l'est dans le texte majeur. En raison de cet ajout, bref, le texte de 344.13-39 est intégré au texte majeur en sa section V.2.2 comme moment du développement de la nature primordiale de Dieu auquel s'y livre Whitehead.

Le second texte qui, bien qu'exprimant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, est intégré comme un des éléments constitutifs du texte majeur se trouve en 345.7b-9b: «He is not the beginning in the sense of being in the past of all members. He is the presupposed actuality of conceptual operation, in unison of becoming with every other creative

¹⁰ Voir la section 1.3 du chapitre 2.

¹¹ Voir la section 3.1.5 du chapitre 6.

act». Comme ce fut le cas pour le texte précédent, il a été démontré plus tôt que ce texte est incohérent quant à son contenu avec le texte majeur, et qu'il est de composition antérieure par rapport à ce dernier¹². Et pourtant, à l'instar de 344.13-39, il fait partie intégrante de la section V.2.3 du texte majeur. Dans le cas du texte de 345.7b-9b, l'«élément textuel intégrateur» consiste dans la courte phrase de 345.6d-7a: «He is the beginning and the end». Comme nous l'expliquerons au chapitre 6¹³, en assumant la nature primordiale comme le «début» dans le cadre de l'analogie entre natures primordiale et conséquente, d'une part, et début et fin, d'autre part, cette phrase produit un déplacement quant au sujet originalement traité dans le texte de 345.7b-9b: ce sujet, qui était Dieu, devient la nature primordiale de Dieu. De la sorte, cette courte phrase de 345.6d-7a, insérée par Whitehead dans le but manifeste d'effectuer l'intégration de 345.7b-9b dans la section V.2.3 du texte majeur, harmonise ce qui est discuté dans le texte intégré à ce qui l'est dans le texte majeur. En raison de 345.6d-7a, bref, le texte de 345.7b-9b est intégré au texte majeur comme moment du développement de la nature primordiale qui apparaît au début de la section V.2.3.

Il existe un troisième texte qui pourrait, tout comme ceux dont il vient d'être question, s'avérer texte de composition antérieure par rapport au texte majeur mais tout-de-même intégré par Whitehead comme partie intégrante dudit texte. Il s'agit des cinq derniers paragraphes de la première section du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, en fait, la section V.2.1 à l'exception de son premier paragraphe.

¹² Voir la section 1.5 du chapitre 1.

¹³ Voir la section 3.1.6 du chapitre 6.

Dans un article à paraître en cours d'année dans *Process Studies*¹⁴, nous proposons en effet une reconstruction de la première version de la cinquième partie de *Process and Reality* qui situe originalement les cinq derniers paragraphes de la section V.2.1 dans la seconde section de ce qui constituait alors le seul chapitre de la cinquième partie de l'ouvrage. Cette reconstruction suggère que les cinq derniers paragraphes de l'actuelle section V.2.1 pré-existaient à la rédaction de cette dernière. Ils auraient été déplacés de ce qui deviendrait la section V.1.2 de *Process and Reality* vers l'actuelle section V.2.1, pour être intégrés au début du second chapitre que Whitehead ajoute à ce qui constituait l'unique chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*. Précédés d'une entrée en matière constituée de l'actuel premier paragraphe de la section V.2.1, ils tiennent ni plus ni moins lieu d'introduction au second chapitre de la cinquième partie de la version actuelle de *Process and Reality*.

Rappelons, toutefois, qu'à la différence des deux textes constitués par 344.13-39 et 345.7b-9a, la considération des cinq derniers paragraphes de la section V.2.1 comme constituant un texte de composition antérieure intégré par Whitehead comme partie intégrante du texte majeur n'est qu'une hypothèse. La reconstruction à laquelle nous venons de faire allusion est en effet hypothétique, et il n'est pas possible de démontrer de façon sûre que les cinq derniers paragraphes de la section V.2.1 sont de composition autonome et antérieure par rapport au reste du texte majeur.

¹⁴ «Early Versions of *Process and Reality*, Part V. A Tentative Reconstruction».

2. Analyse du texte

Le texte majeur dont nous faisons présentement l'étude doit maintenant être soumis à une analyse dont le but ultime est la reconstruction du concept de Dieu qui y est développé par Whitehead. Pour atteindre un tel but, cette analyse tendra à reconstituer la structure du texte dans son ensemble, donc les grandes articulations de chacune des sept sections du texte. La même analyse visera aussi la reconstruction de l'argumentation menée par Whitehead dans chacune des sections en question, pour enfin, sur la base de la reconnaissance de la structure générale et particulière du texte, mettre en lumière ce qui est affirmé par Whitehead dans le texte au sujet de Dieu.

2.1. Section V.2.1

La première section du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality* tient lieu d'introduction du texte majeur. Cette introduction s'ouvre elle-même sur une entrée en matière, où Whitehead pose ce qu'il considère être la question qui doit faire l'objet du tout dernier chapitre de *Process and Reality*:

So long as the temporal world is conceived as a self-sufficient completion of the creative act, explicable by its derivation from an ultimate principle which is at once eminently real and the unmoved mover, from this conclusion there is no escape: the best that we can say of the turmoil is, 'For so he giveth his beloved — sleep.' This is the message of religions of the Buddhistic type, and in some sense it is true. In this final discussion we have to ask, whether metaphysical principles impose the belief that it is the whole truth (342.4-11a).

Whitehead met en doute la restriction de l'acte créatif au monde temporel. Autrement dit, ce qu'il compte remettre en question dans le texte majeur est la fin au sens de terminaison absolue, d'absence de permanence et de perpétuité qui caractérise toute instance du monde temporel¹⁵.

De la sorte, la question qui pour Whitehead doit être posée dans le dernier chapitre de *Process and Reality* est à savoir si les principes métaphysiques ne permettraient pas de concevoir une permanence, une perpétuité pour le monde temporel, pour les diverses instances du monde temporel. Et comme nous le verrons, la suite du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality* est le lieu où effectivement Whitehead pose les jalons pour la conception d'une telle perpétuité.

Ce qui suit l'entrée en matière de 342.4-16, en l'occurrence les cinq derniers paragraphes de la section V.2.1, consiste en un bref rappel historique. Whitehead y esquisse l'histoire de la philosophie théiste, insistant notamment sur le fait que cette histoire est en réalité celle de trois conceptions de Dieu qui tour à tour, et parfois conjointement, ont pris l'avant-scène de la réflexion philosophique sur Dieu.

¹⁵ Que ce qui se voit remis en cause par Whitehead soit la fin au sens tout juste expliqué est confirmé par l'emploi de l'image du sommeil, que Whitehead rapproche du message des religions bouddhistes: «For so he giveth his beloved — sleep» (342.8b). Comme en fait foi le contexte de l'autre emploi de cette même image à la section V.1.4, le sommeil dont il est question est un sommeil perpétuel, donc une terminaison excluant toute permanence ou perpétuité. En effet, cette image du sommeil, véhiculée par la même expression (*He giveth his beloved — sleep*) en 341.6b-7, illustre la fin de l'expérience constitutive d'une occasion réelle, ce à quoi Whitehead réfère par l'expression *vivid immediacy*.

The evil in the world is that those elements which are translucent so far as transmission is concerned, in themselves are of slight weight; and that those elements with individual weight, by their discord, impose upon vivid immediacy the obligation that it fade into night. 'He giveth his beloved — sleep' (341.3-7).

Par opposition aux lignes 342.4-16, ce rappel historique est d'aucun intérêt pour notre étude. En effet, il y est bien sûr question de Dieu, mais du Dieu des grands concepts qui ont dominé l'histoire de la philosophie théiste. On n'y trouve pas, bref, d'élaboration constructive faite par Whitehead d'un de ses concepts de Dieu. Conséquemment, comme la présente étude a pour objets les divers concepts de Dieu de Whitehead, le rappel historique fait dans les cinq derniers paragraphes de la section V.2.1 est sans intérêt pour notre entreprise¹⁶.

2.2. Section V.2.2

C'est avec la section V.2.2 que Whitehead entame le plus important exposé systématique relatif à Dieu qui puisse être trouvé dans *Process and Reality*. A cet égard, le premier paragraphe de cette section constitue un énoncé programmatique: «Apart from any reference to existing religions as they are, or as they ought to be, we must investigate dispassionately what the metaphysical principles, here developed, require on these points, as to the nature of God» (343.21-24a).

Les intentions de Whitehead sont claires: il compte, dans la suite du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, élaborer un concept de Dieu dans le cadre et les termes du système métaphysique qu'il a proposé dans *Process and Reality*.

Après avoir apporté quelques qualifications relatives à la portée du travail de conceptualisation dans lequel il est sur le point de s'engager, Whitehead formule une dernière

¹⁶ Les cinq paragraphes où il apparaît forment l'un des neuf textes qui, des 62 textes où il est question de Dieu dans *Process and Reality*, ne sont pas occasions d'un effort de conceptualisation de Dieu par Whitehead. Ces textes sont reproduits dans l'appendice 7 de notre thèse.

remarque préalable à son exposé systématique: «In the first place, God is not to be treated as an exception to all metaphysical principles, invoked to save their collapse. He is their chief exemplification» (343.35-37). Par là, Whitehead confirme et délimite de façon stricte le mode selon lequel sera menée l'élaboration de son concept métaphysique de Dieu. Soulignant en effet qu'il n'est pas question de faire de Dieu une exception aux principes métaphysiques, et que, bien au contraire, Dieu est la principale exemplification de ceux-ci, Whitehead indique que Dieu sera conçu, décrit strictement dans les termes du système métaphysique développé dans *Process and Reality*.

Cette précision apportée, Whitehead entreprend, avec le troisième paragraphe de la section V.2.2, l'élaboration de son concept de Dieu. Comme la suite de l'étude en fera foi, Whitehead propose, dans le texte majeur, un concept de Dieu où celui-ci a deux natures distinctes, soit la nature primordiale et la nature conséquente. Il développe d'abord la nature primordiale, à laquelle est consacré le reste de la section V.2.2.

Dès le début du troisième paragraphe de la section V.2.2, la nature primordiale de Dieu¹⁷ se voit clairement définie: «Viewed as primordial, he is the unlimited conceptual realization of the absolute wealth of potentiality» (343.38-39a). En la nature primordiale, Dieu est la réalisation conceptuelle illimitée de toute potentialité. La notion-clé dans cette définition est celle de

¹⁷ Qu'il s'agisse ici de la nature primordiale ne saurait faire de doute. En effet, discuter Dieu en tant que *viewed as primordial* sous-entend que Dieu peut être considéré sous un autre aspect, qu'il y a en Dieu un autre côté qui n'est pas primordial. Or chez Whitehead, dans la mesure où lorsqu'appliqué à Dieu, le qualificatif «primordial» est opposé à un autre qualificatif, en l'occurrence celui de «conséquent», c'est à l'autre aspect ou côté de Dieu qu'est sa nature conséquente que l'expression *viewed as primordial* oppose la définition de Dieu qu'elle introduit, définition qui est, en conséquence, une définition de la nature primordiale.

«réalisation conceptuelle». Comme nous l'avons vu plus tôt¹⁸, cette notion est celle d'une réalisation des objets éternels en eux-mêmes, excluant toute dimension physique dans cette réalisation. Dès lors, la nature primordiale est réalisation de toutes les possibilités en elles-mêmes, réalisation non-physique, abstraite de toute réalisation dans le monde temporel. Il s'agit, bref, d'une réalisation idéale, transcendant toute réalisation dans quelle entité actuelle que ce soit, et illimitée, de toutes les possibilités.

Immédiatement après avoir posé cette définition de la nature primordiale, Whitehead évoque un des sens du qualificatif «primordial» accordé à la nature de Dieu qui porte ce nom dans son système¹⁹, pour ensuite mettre en évidence les déficiences qu'aurait Dieu s'il était restreint à sa nature primordiale:

In this aspect [c'est-à-dire en sa nature primordiale], he is not *before* all creation, but *with* all creation. But, as primordial, so far is he from 'eminent reality,' that in this abstraction he is 'deficiently actual' — and this in two ways. His feelings are only conceptual and so lack the fullness of actuality. Secondly, conceptual feelings, apart from complex integration with physical feelings, are devoid of consciousness in their subjective forms (343.38-44).

Pour Whitehead, lorsqu'il est considéré sous l'angle de sa nature primordiale uniquement, abstraction faite de sa nature conséquente, Dieu ne fait pas partie du domaine de l'«éminemment réel». Il est alors réel, mais d'une manière déficiente (*deficiently actual*).

¹⁸ Voir, en particulier, la section 1.1 du chapitre 1.

¹⁹ Ce sens du qualificatif «primordial» est évoqué dans la phrase suivante: «In this aspect, he is not *before* all creation, but *with* all creation» (343.39b). Ainsi, dire d'une des deux natures divines qu'en cet aspect Dieu est primordial signifie qu'en sa nature primordiale Dieu est «avec toute création». Ce sens du qualificatif «primordial», il faut l'admettre, est plutôt général. Par contre, Whitehead se fera plus précis aux deux autres occasions où dans le texte majeur il discutera le sens de ce qualificatif, soit en 344.3b-4a et 345.7b-9a.

Deux raisons sont invoquées par Whitehead pour justifier l'attribution à Dieu du qualificatif de *deficiently actual* dans l'hypothèse d'une restriction de celui-ci à sa nature primordiale. Un premier a trait à ses appropriations: celles-ci ne peuvent être que conceptuelles, et par conséquent ne bénéficient pas de la plénitude de la réalité: «His feelings are only conceptual and so lack the fulness of actuality» (343.41b-42a)²⁰.

La seconde raison par laquelle Whitehead justifie l'attribution du qualificatif de *deficiently actual* à Dieu dans l'hypothèse d'une restriction de celui-ci à sa nature primordiale concerne le problème de la conscience divine²¹. Dans la mesure, en effet, où les appropriations de la nature primordiale ne sont que conceptuelles, un Dieu limité à la seule nature primordiale ne peut pas être conscient. En effet, la conscience chez Whitehead est fondée sur une intégration d'appropriations conceptuelles avec des appropriations physiques, chose qui n'est pas possible dans la nature primordiale²².

²⁰ Implicitement, Whitehead indique qu'il est nécessaire pour que Dieu puisse être reconnu comme pleinement réel qu'il y ait en lui non seulement des appropriations conceptuelles (*conceptual feelings*), mais aussi des appropriations physiques (*physical feelings*). Or de telles appropriations physiques seront mises en évidence comme étant le propre de la nature conséquente dans la suite du texte étudié. On voit Whitehead, dès les premières indications relatives à la nature primordiale qui en manifestent l'insuffisance d'abord au plan de la réalité de Dieu et bientôt au plan de la conscience divine, préparer la voie pour la présentation d'un autre aspect de Dieu, en l'occurrence la nature conséquente. Il s'agit là d'une première indication témoignant de l'importance relative accordée par Whitehead à la nature conséquente dans le texte majeur.

²¹ Il est à noter que cette notion d'une conscience divine fondée sur la nature conséquente ne sera guère développée par Whitehead dans la suite du texte majeur. Ce dernier se contentera, tout au plus, de l'affirmer à l'occasion comme propre à la nature conséquente.

²² Doit-on voir, dans le double énoncé relatif aux carences d'un Dieu restreint à la seule nature primordiale, une réminiscence des raisons qui ont poussé Whitehead à élaborer le concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente? Nous l'avons cru pendant un certain temps. Cependant, à la lumière d'indications diverses, il nous semble plus juste de localiser l'élément catalyseur d'une telle élaboration dans la volonté de Whitehead d'articuler la notion d'une perpétuité des réalités temporelles. Quant aux problèmes de la pleine réalité et de la conscience divines que solutionne pourtant l'inclusion d'une nature conséquente en Dieu, leur évocation par Whitehead est guidée par des raisons stratégiques. En les mentionnant dès le
(suite...)

Ces considérations faites, Whitehead revient au développement de la nature primordiale qu'il avait entamé en 343.38-39a. C'est ainsi qu'après avoir à nouveau souligné les carences de Dieu lorsque considéré en sa seule nature primordiale, Whitehead propose la description suivante de la nature primordiale de Dieu:

He is the unconditioned actuality of conceptual feeling at the base of things; so that, by reason of this primordial actuality, there is an order in the relevance of eternal objects to the process of creation. His unity of conceptual operations is a free creative act, untrammelled by reference to any particular course of things. It is deflected neither by love, nor by hatred, for what in fact comes to pass. The *particularities* of the world presuppose *it*; while *it* merely presupposes the *general* metaphysical character of creative advance, of which it is the primordial exemplification. The primordial nature of God is the acquirement by creativity of a primordial character (344.3b-12).

Pour l'essentiel, cette description apporte relativement peu au développement du concept de nature primordiale de Dieu. Ainsi, la définition de la nature primordiale qui apparaît en 344.3b-4a, soit «*he*²³ is the unconditioned actuality of conceptual feeling at the base of things», reprend la définition qui en avait été donnée en 343.38-39a. Dans un texte comme dans l'autre, la nature primordiale est, fondamentalement, appropriation (*feeling* en 344.3b-4a) et par conséquent réalisation (*realization* en 343.38-39a) d'objets éternels abstraits de toute réalisation physique.

Quelques précisions sont toutefois apportées par la description de 344.3b-12 par rapport à la définition de la page 343. D'une part, deux qualificatifs de la nature primordiale se voient

²²(...suite)

début de la discussion relative à la nature primordiale, Whitehead manifeste déjà la nécessité d'intégrer un autre aspect à Dieu, une nature conséquente outre la nature primordiale.

²³ *He* réfère ici à la nature primordiale. En vertu de la distinction de raison posée en 344.1-3a en effet, distinction selon laquelle ce qu'elle introduit est une discussion de Dieu considéré selon l'abstraction d'une réalité primordiale, le sujet grammatical du texte de 344.3b-11a (à partir de 344.11b, le sujet grammatical devient explicitement la nature primordiale), soit *he*, remplace le sujet logique qu'est la nature primordiale.

précisés quant à leur sens, un premier étant le qualificatif «illimitée» (*unlimited*). Reprenant d'abord, en 344.3b, ce qualificatif par l'emploi de son parallèle qu'est *unconditioned*, Whitehead précise plus loin ce qu'il entend lorsqu'il affirme que la nature primordiale est illimitée: «His unity of conceptual operations is a free creative act, untrammelled by reference to any particular course of things. It is deflected neither by love nor by hatred, for what in fact comes to pass» (344.6b-8). Affranchie de toute condition, la réalisation des objets éternels constituée par la nature primordiale de Dieu ne subit aucune influence de la part de quoi que ce soit dans l'univers²⁴.

L'autre qualificatif dont le sens se voit précisé par la description des lignes 344.3b-12 est «primordial». Dans le cadre de la définition de 343.38-39a, «primordial» signifiait que la nature primordiale de Dieu n'est pas «avant», mais «avec» toute création. La description de 344.3b-12 explicite le sens du même qualificatif, et ce d'abord par l'expression *at the base of things* (344.4) qui y apparaît comme équivalente à «primordial»²⁵: la nature primordiale est primordiale au sens où elle est «à la base des choses». Ce que Whitehead entend par là est explicité dans l'avant-dernière phrase de l'ajout: «The *particularities* of the world presuppose *it*; while *it* merely presupposes the *general* metaphysical character of creative advance, of which it is the primordial exemplification» (344.9-11a). La réalité que Whitehead nomme «nature primordiale» est «à la base

²⁴ En ceci, on trouve une première allusion, bien qu'implicite, à la non-temporalité de la nature primordiale. Ce trait de la nature primordiale ne sera jamais affirmé explicitement dans *Process and Reality*, et *a fortiori* jamais opposé à la temporalité de la nature conséquente. Il est clair, néanmoins, à partir de divers indices du genre de celui que nous venons de relever, que les deux natures de Dieu sont positionnées par Whitehead comme termes opposés sur l'axe non-temporalité — temporalité.

²⁵ Whitehead présente en effet la nature primordiale comme «the unconditioned actuality of conceptual feeling at the base of things» en 344.3b-4a, pour ensuite enchaîner immédiatement en qualifiant de primordiale la réalité tout juste décrite: «So that, by reason of this primordial actuality [...]» (344.4b-5a). Comme *at the base of things* est, dans la langue anglaise, un des sens possibles du mot *primordial*, on peut en conclure que le qualificatif *primordial* de 344.4b-5a renvoie bel et bien, en tant que synonyme, à *at the base of things*.

des choses» en tant que présumée par toutes les particularités du monde, donc par toutes les occasions réelles constitutives du monde.

Outre ces précisions relatives à certains qualificatifs de la nature primordiale, la description faite de celle-ci en 344.3b-12 développe un premier aspect du rôle de la nature primordiale dans l'univers: «By reason of this primordial actuality, there is an order in the relevance of eternal objects to the process of creation» (344.4c-6a). Le rôle de la nature primordiale dont il est ici question consiste en ce que celle-ci est la raison de l'ordre qui existe entre les objets éternels en ce qui concerne leur pertinence respective pour le processus créationnel. Aucune précision n'est cependant donnée par Whitehead à ce moment quant au mode d'exercice de ce rôle.

La description de la nature primordiale faite en 344.3b-12 est suivie d'autres considérations relatives, principalement, au rôle de la nature primordiale dans l'univers. Ainsi, après avoir indiqué que la nature primordiale exemplifie et établit les conditions catégorielles²⁶, Whitehead précise les modalités de l'exercice du rôle de la nature primordiale affirmé en 344.4c-6a: «These subjective

²⁶ On trouve ceci en 344.13-16a:

His conceptual actuality at once exemplifies and establishes the categorical conditions. The conceptual feelings, which compose his primordial nature, exemplify in their subjective forms their mutual sensitivity and their subjective unity of subjective aim.

Nous avons émis, lors de l'étude du texte de 344.13-39 en sa version originale indépendante du texte majeur où il a été inséré (section 1.3 du chapitre 2), diverses réserves quant aux rapports entre Dieu et ces conditions catégorielles qui s'y voient énoncés par Whitehead. Valables lorsque Dieu était considéré, dans cette version originale, comme acte de valuation conceptuelle, ces réserves le sont encore même si Dieu, dans ce texte intégré au texte majeur, est dorénavant conçu comme nature primordiale et conséquente.

Nous ne nous attardons pas davantage, toutefois, à la question des rapports entre nature primordiale et conditions catégorielles dans la mesure où on n'y trouve pas d'indications relatives à la nature et au rôle de la nature primordiale. Dans les quelques phrases où il est question de ces rapports, on ne voit pas tant Whitehead élaborer son concept de Dieu que vérifier la cohérence entre son concept et les conditions catégorielles de son système métaphysique.

forms are valuations determining the relative relevance of eternal objects for each occasion of actuality» (344.16b-18).

S'il y a ordre entre les objets éternels en ce qui concerne leur pertinence respective pour chaque occasion de la réalité, c'est en raison de la forme subjective des appropriations conceptuelles constitutives de la nature primordiale. Ce sont ces formes subjectives, ou valuations, qui déterminent la pertinence relative des objets éternels pour chaque occasion de la réalité. Bien que Whitehead n'en dise pas plus, il est possible, sur la base de ces quelques indications, de comprendre comment la nature primordiale ordonne les objets éternels. La notion-clé, à cet égard, et celle de «valuation». Comme nous l'avons vu précédemment²⁷, cette forme subjective des appropriations conceptuelles qu'est la valuation est soit positive (dans ce cas Whitehead parle d'adversion), soit négative (il est alors question d'aversion); l'adversion aura pour conséquence une réalisation relativement intense de son objet par rapport aux réalisations d'autres objets éternels, alors que l'aversion aura pour conséquence une réalisation relativement moins intense de son objet par rapport aux réalisations d'autres objets éternels.

Dans la mesure où Whitehead établit un rapport de détermination de la pertinence relative des objets éternels par les formes subjectives des appropriations conceptuelles de la nature primordiale, rapport selon lequel la pertinence relative de chaque objet éternel pour chaque occasion réelle est déterminé par le degré d'adversion ou d'aversion selon lequel il est approprié par la nature primordiale, il en résulte que la pertinence relative des objets éternels est fonction de l'intensité de la réalisation de chacun de ces objets éternels dans la nature primordiale. Ainsi, un objet éternel approprié selon une forte adversion et par conséquent réalisé de manière relativement

²⁷ Voir à la section 1.1 du chapitre 1.

intense dans la nature primordiale sera plus pertinent qu'un objet éternel approprié selon une moins forte aversion ou même selon une certaine aversion²⁸.

Ce qui précède manifeste les modalités de l'exercice du rôle de la nature primordiale comme raison de l'ordre qui existe entre les objets éternels en ce qui concerne leur pertinence respective. C'est en les appropriant selon des degrés d'intensité plus ou moins grands d'aversion et d'aversion, et ainsi en les réalisant de manière plus ou moins intense, que la nature primordiale confère à chacun d'eux une pertinence plus ou moins grande pour les occasions réelles²⁹.

Après ces précisions relatives au rôle de la nature primordiale affirmé en 344.5b-6a, Whitehead passe à l'énoncé d'un second rôle joué par la nature primordiale: «He is the lure for feeling, the eternal urge of desire. His particular relevance to each creative act, as it arises from its own conditioned standpoint in the world, constitutes him the initial 'object of desire' establishing the initial phase of each subjective aim» (344.19-22a)³⁰.

²⁸ On trouve en ceci une précision implicite relativement à ce qu'est la nature primordiale. Décrite par Whitehead comme appropriation et réalisation de tous les objets éternels en eux-mêmes, elle est, plus précisément, réalisation de ces objets éternels à des degrés d'intensité divers, et ce en fonction de la forme subjective selon laquelle ceux-ci ont été appropriés par la nature primordiale. Cette notion d'une nature primordiale réalisation à des degrés d'intensité variables d'intensité des objets éternels sera reprise dans le texte de 32.4-34.7, étudié au prochain chapitre.

²⁹ Le rapport directement proportionnel entre intensité dans la réalisation d'un objet éternel et sa pertinence pour les occasions réelles est clairement énoncé dans le texte suivant:

This ordering of relevance starts from those forms which are, in the fullest sense, exemplified, and passes through grades of relevance down to those forms which in some faint sense are proximately relevant by reason of contrast with actual fact (43.41b-44.4a).

³⁰ Nous ne citons ni analysons les deux derniers paragraphes de la section V.2.2, dans la mesure où ils n'ajoutent rien à ce que Whitehead exprime dans l'extrait cité. Ils ne font qu'établir une comparaison entre ce que Whitehead affirme dans ledit extrait et un passage tiré de la *Métaphysique* d'Aristote.

Amené par diverses images suggestives telles *lure for feeling*, *eternal urge of desire*, et *initial object of desire*, le second rôle joué par la nature primordiale de Dieu est celui-ci: elle établit la phase initiale de chaque but subjectif.

2.3. Section V.2.3

Si la section V.2.2 fut tout entière consacrée à la description de la nature primordiale de Dieu, avec la section V.2.3 s'ouvre une discussion de l'autre nature de Dieu, en l'occurrence la nature conséquente. En fait, la suite du texte majeur est à peu de choses près vouée au thème constitué par la nature conséquente. Le premier paragraphe de la section V.2.3 amorce justement une transition qui se prolonge jusqu'aux premières lignes du second paragraphe, transition au terme de laquelle le sujet de la discussion ne sera plus la nature primordiale, mais la nature conséquente de Dieu.

Whitehead entame cette transition en indiquant que ce qui, dans *Process and Reality*, précède la section V.2.3 n'a été consacré qu'au «côté primordial de Dieu»: «Thus, so far, the primordial side of the nature of God has alone been relevant» (345.4b-5). Il poursuit et complète cette transition, au début du second paragraphe de la section V.2.3, en amenant la nature conséquente comme sujet principal de la discussion par le biais de l'analogie entre, d'une part, début et fin, et, d'autre part, les deux natures de Dieu. Dans cette analogie, la nature primordiale tient lieu de début, alors que la nature conséquente correspond à la fin: «But God, as well as primordial, is also consequent. He is the beginning and the end» (345.6-7a).

Cette analogie permet à Whitehead d'intégrer dans le texte majeur, comme nous l'avons indiqué à plus haut, un texte qui, dans sa version originale, exprimait le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Cette intégration est telle que ce texte, en l'occurrence 345.7b-9b, devient rappel de ce qui constitue l'essentiel de la nature primordiale: «He [Dieu en sa nature primordiale] is not the beginning in the sense of being in the past of all members. He is the presupposed actuality of conceptual operation, in unison of becoming with every other creative act». Destiné à résumer très brièvement ce qui a été dit sur la nature primordiale, ce court texte n'apporte rien à la compréhension de la nature primordiale, si ce n'est une précision supplémentaire quant au sens du qualificatif «primordial». Whitehead élimine alors un sens possible de ce qualificatif, soit celui selon lequel «primordial» signifierait «passé», puis indique le sens qu'il privilégie: «primordial» signifie «présupposé». De la sorte, la primordialité de la nature primordiale est le caractère selon lequel elle est présupposée par toutes les occasions réelles.

Après avoir développé le pôle «début-nature primordiale» de l'analogie évoquée plus haut, Whitehead passe directement à la discussion de la nature conséquente, laissant de côté cette analogie selon laquelle la nature conséquente aurait dû être développée en termes de «fin» par rapport au début qu'est la nature primordiale. La nature conséquente est plutôt introduite par une évocation de la relativité de toutes choses: «By reason of the relativity of all things, there is a reaction of the world on God» (345.9b-10a). C'est alors que Whitehead propose une série d'énoncés destinés à circonscrire la nature conséquente de Dieu:

The completion of God's nature into a fullness of physical feeling is derived from the objectification of the world in God. He shares with every new creation its actual world; and the conrescent creature is objectified in God as a novel element in God's objectification of that actual world. This prehension into God of each creature is directed with the subjective aim, and clothed with the subjective form, wholly derivative from his

all-inclusive primordial valuation. God's conceptual nature is unchanged, by reason of its final completeness. But his derivative nature is consequent upon the creative advance of the world (345.10c-19).

Cette première description de la nature conséquente de Dieu est amenée, comme nous l'avons déjà indiqué, par un rappel du principe de la relativité universelle³¹ et l'énoncé d'une conséquence de ce principe pour Dieu, à savoir qu'il y a une «réaction³²» du monde sur Dieu. D'après Whitehead, en effet, il y a relativité universelle au sens où toute entité est potentiellement composante de toute autre entité. Ceci implique, si la relativité est réellement universelle et ainsi englobe Dieu, que toutes les entités constitutives du monde sont potentiellement³³ composantes de Dieu, et que, de la sorte, il y a une «réaction» du monde sur Dieu. Il y a, bref, une «nature dérivative» de Dieu (345.18), une «nature conséquente» de Dieu.

La suite de la description de la nature conséquente de 345.10b-19 développe d'abord ce qu'est, fondamentalement, la nature conséquente de Dieu, et ce en décrivant les rapports qui existent entre celle-ci et le monde. La nature conséquente est alors décrite comme «objectification

³¹ Ce principe est celui selon lequel, d'après Whitehead, «the potentiality for being an element in a real concrescence of many entities into one actuality, is the one general metaphysical character attaching to all entities, actual and non-actual» (22.35-37a).

³² Le terme «réaction» (*reaction*) et vraisemblablement utilisé par Whitehead selon une acception empruntée aux sciences physiques, notamment à la chimie. Dans le texte présentement sous considération, en effet, la «réaction» du monde sur Dieu consiste dans l'acquisition par Dieu d'une plénitude d'appropriations physiques dérivées de l'objectification du monde en Dieu. Cette «réaction» du monde sur Dieu, de la sorte, consiste ni plus ni moins en un changement en Dieu provoqué par le monde, analogiquement au changement provoqué dans une substance chimique par une autre. Il s'agit de la conséquence, sur Dieu, de l'objectification du monde par celui-ci. En somme, le terme «action» et l'expression «action du monde sur Dieu» auraient été plus appropriés, car moins sectoriels, pour exprimer le caractère dérivé de la nature conséquente.

³³ Dans le cas de Dieu, l'application du principe de relativité universelle est parfaite dans la mesure où toutes les entités constitutives du monde, les occasions réelles, sont objectifiées dans sa nature conséquente. Ces dernières sont donc non seulement potentiellement, mais réellement composantes de la nature conséquente de Dieu.

du monde en Dieu» (345.12 et 345.14), «objectification de la créature concrescente en Dieu» (345.13), et «préhension en Dieu de chaque créature» (345.14-15). Elle est donc, clairement, l'objectification, ou, de façon équivalente, la préhension de toutes les créatures en Dieu.

Après cette première identification de ce qu'est fondamentalement la nature conséquente de Dieu, Whitehead en poursuit la description en précisant le mode selon lequel s'effectuent les préhensions de toutes les créatures constitutives de la nature conséquente: «This prehension into God of each creature is directed with the subjective aim, and clothed with the subjective form, wholly derivative from his all-inclusive primordial valuation» (345.14b-17a). La préhension de toutes les créatures s'effectue de façon fidèle au but subjectif qui doit la guider dans sa réalisation, but qu'elle dérive de la nature primordiale.

Cette première description de la nature conséquente de Dieu faite par Whitehead en 345.10b-19 est suivie d'une série de mises en parallèle. Une première apparaît au troisième paragraphe de la section V.2.3 (345.20-25), où les deux vis-à-vis sont les deux natures de Dieu. Après avoir reconnu en Dieu une bipolarité analogue à celle de toute entité réelle (345.20a), Whitehead oppose la nature primordiale et la nature conséquente autour des types d'appropriations qu'elles ont respectivement. Si, en effet, la nature primordiale n'a que des appropriations conceptuelles, la nature conséquente bénéficie d'appropriations physiques et conceptuelles.

Une seconde mise en parallèle est proposée au quatrième paragraphe de la même section (345.26-34). Les deux natures de Dieu sont alors mises en parallèle de façon plus générale, autour de la question de la nature de leurs appropriations respectives d'abord, ensuite en rapport avec divers qualificatifs que chacune d'elle a en propre:

One side of God's experience is constituted by his conceptual experience. This experience is the primordial fact in the world, limited by no actuality which it presupposes. It is therefore infinite, devoid of all negative prehensions. This side of his nature is free, complete, primordial eternal, actually deficient, and unconscious. The other side originates with physical experience derived from the temporal world, and then acquires integration with the primordial side. It is determined, incomplete, consequent, 'everlasting', fully actual, and conscious (345.26-34).

La troisième mise en parallèle faite par Whitehead oppose l'expérience des entités réelles du monde temporel et l'expérience de Dieu. Whitehead indique que les entités réelles ont d'abord une expérience physique complétée par une expérience conceptuelle, alors que chez Dieu l'expérience conceptuelle vient en premier lieu, pour être suivie et complétée par l'expérience physique. C'est ce que l'on trouve au cinquième et dernier paragraphe de la section V.2.3 (345.35-41).

Nous n'effectuerons pas une analyse détaillée de ces mises en parallèle. Plutôt, nous serons attentif à relever et expliquer les éléments qui, parmi ceux qu'elles mettent en jeu, contribuent à préciser le concept de Dieu dont il est question dans le texte étudié. Nous abordons d'abord ceux qui ont trait à la nature primordiale.

Peu d'énoncés sont faits par Whitehead au sujet de la nature primordiale, et parmi eux, les seuls qui soient susceptibles de contribuer à la saisie de cet aspect de Dieu sont ceux-ci: «This experience is the primordial fact in the world, limited by no actuality which it presupposes. It is therefore infinite, devoid of all negative prehensions. This side of his nature is free, complete, primordial, eternal, actually deficient, and unconscious» (345.27-30a). Ce qui prime dans l'extrait qui précède est le sens du qualificatif «illimitée» (*limited by no actuality which it presupposes*) auquel Whitehead accorde une attention particulière. Ce qualificatif apparaît ici comme un

corollaire de l'autre qualificatif de la nature primordiale qu'est «primordial». En effet, c'est en raison du caractère primordial de la nature primordiale, selon lequel celle-ci ne présuppose aucune réalité, que l'expérience de la nature primordiale ne peut logiquement être limitée par des réalités présupposées, et qu'il ne saurait être question de préhensions négatives dans l'expérience de la nature primordiale.

Whitehead passe ensuite à une énumération de six qualificatifs de la nature primordiale, dont certains ont déjà été expliqués dans le cadre de la présente analyse et auxquels nous ne reviendrons pas ici. Il s'agit, en l'occurrence, des qualificatifs de «libre», dont il vient tout juste d'être question dans la mesure où la liberté au sens whiteheadien du terme consiste en l'absence de limitations³⁴, et «primordial», développé en 345.7b-9b et expliqué lors de l'analyse des lignes en question. Les autres qualificatifs sont simplement affirmés, mais leurs sens respectifs peuvent tout-de-même assez facilement être déduits à partir d'indications données par Whitehead au fil du texte majeur ou ailleurs dans *Process and Reality*.

Ainsi, Whitehead dit de la nature primordiale qu'elle est «complète». Or, comme la nature primordiale est la réalisation conceptuelle de l'ensemble du domaine de la potentialité («the unlimited conceptual realization of the absolute wealth of potentiality» [343.38-39]), elle est complète en ce que rien ne peut s'ajouter à la réalisation qui en est constitutive, toute possibilité étant par définition réalisée en elle.

³⁴ *Free* est le qualificatif de la nature primordiale que Whitehead oppose au qualificatif de la nature conséquente qu'est *determined*, ce dernier qualificatif exprimant les limitations de la nature conséquente de Dieu et qui confirme, dans la mesure où il est opposé à *free*, le sens de ce dernier qualificatif comme exprimant l'absence de limitations de la nature primordiale.

D'autre part, Whitehead qualifie la nature primordiale de «déficente du point de vue de sa réalité» (*actually deficient*), et de «non-consciente» (*unconscious*). Sur ce point, mention a été faite plus tôt dans le texte étudié, soit en 343.40b-44, de ce par rapport à quoi est mesurée la déficience au plan de la réalité. Whitehead avait alors indiqué qu'une occasion réelle jouit d'une pleine réalité dans la mesure où elle a des appropriations physiques et conceptuelles, et dans la mesure où elle bénéficie d'une conscience³⁵. Sous cette lumière, on comprendra que le qualificatif de «déficente» donné par Whitehead à la réalité de la nature primordiale origine de ce que cette nature, telle que décrite par Whitehead dans le texte majeur, n'a évidemment aucune appropriation physique, et par conséquent est dépourvue de toute conscience puisque chez Whitehead la conscience résulte d'une intégration complexe d'appropriations physiques et conceptuelles.³⁶

La nature primordiale est enfin dite «éternelle», Whitehead indiquant par là que la durée de celle-ci n'a ni début ni fin, et ainsi que la nature primordiale est depuis toujours et pour toujours.

Si les énoncés relatifs à la nature primordiale sont relativement peu importants dans les trois mises en parallèle successivement proposées par Whitehead en 345.20-41, il en va tout autrement pour ceux qui concernent la nature conséquente. Un premier d'entre eux apparaît d'ailleurs dès les lignes 345.22b-25: «And it [la nature conséquente de Dieu] is the realization of the actual world in the unity of his nature, and through the transformation of his wisdom. The primordial nature is conceptual, the consequent nature is the weaving of God's physical feelings upon his primordial concepts».

³⁵ Voir 343.40b-44.

³⁶ Sur ce sens whiteheadien de la conscience, voir 343.42b-44.

Cet extrait est d'abord éclairant en ce que Whitehead y développe de manière explicite un aspect de la nature conséquente qui est implicitement contenu dans la première identification, faite au second paragraphe de la section V.2.3, de ce que celle-ci est fondamentalement: objectification de toute créature, la nature conséquente est la réalisation en Dieu du monde réel. Cette réalisation se voit tout de suite qualifiée par Whitehead: elle est effectuée «par la transformation de sa sagesse». Whitehead anticipe quelque peu sur son développement de la nature conséquente en apportant cette qualification dès la section V.2.3. Ce n'est en effet qu'à la section V.2.4 que ce qui est indiqué par cette qualification sera explicité, à savoir le caractère harmonisant propre à la réalisation constitutive de la nature conséquente. Pour cette raison, nous réservons l'étude de ce qui est visé par cette qualification pour l'analyse de la section V.2.4. Nous faisons de même pour la phrase suivante: «The consequent nature is the weaving of God's physical feelings upon his physical concepts» (345.23b-25). Il s'agit là, en effet, d'une évocation anticipée du mode selon lequel est effectuée la «transformation» au sein de la nature conséquente.

Comme il l'avait fait pour la nature primordiale, Whitehead propose aussi, dans le cadre de la première des trois mises en parallèle effectuées en 345.20-41, une série de six qualificatifs de la nature conséquente. Et bien que, comme ce fut le cas pour les qualificatifs de la nature primordiale, ces qualificatifs sont énoncés sans plus d'explications, leur énumération en regard de celle des qualifications de la nature primordiale, mais aussi l'éclairage apporté par les autres éléments de conceptualisation relatifs à la nature conséquente, rendent possible la déduction de leur sens.

Ainsi, par opposition à la nature primordiale qui est dite «libre», la nature conséquente est qualifiée de «déterminée». En d'autres termes, la nature conséquente est «soumise à des limitations».

Ce qui est exprimé par ce qualificatif est le fait que la nature conséquente est limitée, déterminée en ce qui a trait au contenu de son auto-constitution, et ce par le contenu de ses préhensions ou objectifications. La nature conséquente est déterminée, bref, en ce qu'elle est constituée des objets de ses préhensions. Ce qui précède est aussi exprimé par le qualificatif «conséquent». Dans la mesure où il est opposé au caractère «primordial» de la nature primordiale, ce qualificatif indique que la nature conséquente n'est pas présumée par les autres entités, mais qu'au contraire, elle présume les autres entités et que de la sorte, sa propre auto-constitution est conséquente, ou encore résultante de ce que sont les autres entités qu'elle objectifie.

Un autre qualificatif de la nature conséquente énoncé par Whitehead est celui selon lequel cette nature est «incomplète». Dans la mesure où la nature conséquente est objectification de toutes les créatures, et que Whitehead ne semble jamais envisager une fin au processus créationnel, la nature conséquente est pour lui toujours inachevée, puisque de nouvelles créatures se présentent sans cesse pour être objectifiées par elle. Le qualificatif d'«incomplète» attribué à la nature conséquente traduit cette caractéristique de cette dernière.

La nature conséquente est aussi dite «pleinement réelle» (*fully actual*) et «consciente». Comme pour Whitehead une réalité n'est «pleinement réelle» que dans la mesure où elle bénéficie de préhensions aussi bien physiques que conceptuelles³⁷, que la nature conséquente soit préhension de toute créature dirigée par un but subjectif dérivé de la nature primordiale justifie l'octroi, par Whitehead, du qualificatif de «pleinement réelle» à la nature conséquente. En ce qui concerne la caractéristique de la nature conséquente qu'est sa conscience, Whitehead ne fait que l'énoncer,

³⁷ Voir 343.41b-42a: «His feelings are only conceptual and so lack the fullness of actuality».

aucune explication n'étant donnée à ce sujet ni dans le contexte immédiat de cet énoncé, ni dans le reste du texte majeur.

Quant à l'important qualificatif de la nature conséquente qu'est «perpétuelle» (*everlasting*), nous reportons les explications qui le concernent au moment de l'analyse de la section V.2.4 où il en est question de manière significative.

Au moment de clore cette analyse de la section V.2.3 du texte majeur, il nous paraît important de relever une affirmation ambiguë qui y est faite par Whitehead. Il s'agit de l'évocation d'une intégration de la nature conséquente avec la nature primordiale: «The other side [la nature conséquente] originates with physical experience derived from the temporal world, and then acquires integration with the primordial side» (345.30b-32a).

Il s'agit là de la première de deux occasions où Whitehead cherche à intégrer les deux natures de Dieu dans le texte majeur, dans l'espoir apparent de dépasser une certaine dualité en Dieu qui résulte de ce que les deux natures sont, somme toute, nettement distinctes l'une de l'autre³⁸.

Dans un cas comme dans l'autre, cependant, Whitehead ne précise pas ce en quoi consiste une intégration entre nature conséquente et nature primordiale ou encore une unité entre ces deux natures. Doit-on y voir une étape ultime de l'auto-réalisation divine où serait transcendée la ferme distinction entre deux natures dans une inclusion de la nature conséquente dans la nature primordiale comme semble le laisser entendre le texte de la page 345 où Whitehead évoque

³⁸ On trouve la seconde tentative d'intégration à la section V.2.4 où Whitehead, dans le cadre d'une description de la troisième phase de l'acte créatif, décrit la nature conséquente dans ces termes: «The ultimate unity of the multiplicity of actual fact with the primordial conceptual fact» (346.24-25a).

l'acquisition par la nature conséquente d'une intégration avec le côté primordial? Doit-on y voir une fusion des deux natures?

A cette question, notre réponse ne peut être que négative. D'une part, une telle interprétation du sens des mots «intégration» et «unité» n'est qu'une interprétation possible de ce sens. En effet, elle n'est aucunement requise de manière nécessaire et obligée par les deux textes présentement considérés, soit 345.30b-32a et 346.24-25a. D'autre part, elle ne trouve aucun appui dans le reste du texte majeur, ni ailleurs dans *Process and Reality*: aucun autre texte de cet ouvrage ne la confirme. Bien au contraire, et voilà ce qui nous paraît décisif pour ce qui est de sa réfutation, cette interprétation, lorsque ses conséquences conceptuelles sont tirées, n'engendre que contradictions, voire même négation du concept de Dieu en deux natures. En effet, l'intégration, l'unité ou encore la fusion des deux natures divines ne peut qu'impliquer que la dissolution d'une de ces deux natures, en l'occurrence la nature primordiale. En effet, si la nature conséquente est intégrée à la nature primordiale pour former une seule nature divine, par exemple, la nature primordiale sera nécessairement, en conséquence, affectée par la nature conséquente et, ultimement, par les réalités temporelles. Elle perd alors plusieurs des attributs qui la définissent, tels la primordialité, l'absence de limitations, le caractère complet, pour ne mentionner que ceux-ci.

La réfutation de l'interprétation présentement discutée peut aussi être menée à un plan strictement logique: si l'intégration, l'unité, la fusion des deux natures est réelle, le Dieu en une nature qui en résulte ne peut être à la fois primordial et conséquent, éternel et perpétuel, libre et déterminé, et ainsi de suite. Seule la distinction entre deux natures divines rend possible, logiquement, l'affirmation simultanée de tels caractères opposés chez Dieu.

On espérera peut-être sauver cette interprétation en proposant que l'intégration, l'unité ou encore la fusion des deux natures divines a lieu dans une troisième nature de Dieu. A cela, nous rétorquerions qu'il n'est jamais question d'une troisième nature de Dieu dans *Process and Reality*. Qu'en est-il alors de la nature superjective? Clairement, il ne s'agit pas là d'une nature divine³⁹, mais d'un simple aspect d'une des deux natures de Dieu, en l'occurrence la nature primordiale⁴⁰.

L'interprétation que nous proposons de cette affirmation d'une intégration de la nature conséquente avec la nature primordiale ou encore de l'unité entre les deux natures est principalement basée sur la formulation de 345.30b-32a, relue à la lumière de la dimension de la nature conséquente qu'est la transformation harmonisante qu'elle réalise des objets qu'elle préhende. Whitehead évoque, dans cet extrait, un processus en deux temps successifs: il y a d'abord expérience physique de la nature conséquente, puis intégration de cette expérience avec le côté primordial de Dieu. Or, comme l'analyse de la section V.2.4 le laissera paraître, il y a dans la nature conséquente non seulement réception, mais aussi harmonisation des réalités préhendées. et cette harmonisation est guidée par le but subjectif de la nature conséquente qui est dérivé de la nature primordiale.

C'est à partir de ce rôle du but subjectif que doit être interprétée, nous semble-t-il, l'affirmation d'une intégration de l'expérience de la nature conséquente avec la nature primordiale: suite à l'expérience physique de la nature conséquente, il y a intégration de cette expérience avec

³⁹ Voir à ce sujet, par exemple, la note de Lewis S. Ford intitulée «Is There a Distinct Superjective Nature?», dans *Process Studies*, 3/3 (1973), p. 228-229.

⁴⁰ Pour cette interprétation de la nature superjective, voir l'étude du texte de 87.43b-88.30, à la section 2.5 de l'appendice 3.

la nature primordiale en ce que, guidée par le but subjectif dérivé de cette dernière, l'expérience en question intègre ce qui est visé par la nature primordiale.

2.4. Section V.2.4

Entamée à la section V.2.3, la description de la nature conséquente se poursuit avec la section V.2.4. Ces deux sections forment un diptyque où la première développe ce que la nature conséquente est fondamentalement, alors que la seconde apporte diverses qualifications aux développements de la section précédente.

La section V.2.4 s'ouvre sur une évocation succincte de chacun des trois thèmes qui y seront développés:

The perfection of God's subjective aim, derived from the completeness of his primordial nature, issues into the character of his consequent nature. In it there is no loss, no obstruction. The world is felt in a unison of immediacy. The property of combining creative advance with the retention of mutual immediacy is what in the previous section is meant by the term 'everlasting' (345.43-346.4).

En premier lieu se voit évoqué le caractère omni-inclusif de la réalisation de toute créature constitutive de la nature conséquente de Dieu, caractère selon lequel aucune créature, quelle qu'elle soit, n'est exclue de cette réalisation: «In it [la nature conséquente] there is no loss» (346.1). Ensuite est indiqué le caractère «harmonisateur» de la réalisation de toute les créatures dans la nature conséquente: «In it there is [...] no obstruction» (346.1). Enfin le caractère perpétuel de la même réalisation est annoncé: «The property of combining creative advance with the retention of mutual immediacy is what in the previous section is meant by the term 'everlasting'» (346.2b-4).

Ces trois thèmes sont développés dans le cadre de deux descriptions successives des rapports entre nature conséquente et monde, l'une faite en 346.5-19, l'autre en 346.20-35. Dans la première, la nature conséquente est envisagée de façon imagée, en tant que sagesse, jugement et tendresse, ce dont témoignent les lignes qui en constituent la conclusion: «The consequent nature of God is his judgment on the world. He saves the world as it passes into the immediacy of his own life. It is the judgment of a tenderness which loses nothing that can be saved. It is also the judgment of a wisdom which uses what in the temporal world is mere wreckage» (346.16-19).

Chacune des trois qualifications que Whitehead apporte, avec la section V.2.4, au développement de la nature conséquente de la section V.2.3 apparaît clairement dans la première description des rapports entre nature conséquente et monde dont il est ici question. D'une part, Whitehead y indique que la réalisation intra-divine des créatures qu'est la nature conséquente est réalisation de toutes les créatures ou occasions réelles. Encore mieux, comme les extraits qui suivent l'indiquent, elle est réalisation de toutes les réalités, mais en leur intégrité, sans que soit excepté un aspect ou un autre de ce qu'elles sont:

The wisdom of subjective aim prehends every actuality for what it can be in such a perfected system — its sufferings, its sorrows, its failures, its triumphs, its immediacies of joy (346.5-7a).

The image — and it is but an image — the image under which this operative growth of God's nature is best conceived, is that of a tender care that nothing be lost (346.13b-15).

Une seconde qualification qui se voit apportée à la notion d'une réalisation intra-divine des créatures, autrement dit, à la notion de «nature conséquente», est à l'effet que celle-ci est perpétuelle. Le sens de cette épithète, en tant qu'appliquée à la nature conséquente, est défini par Whitehead dès l'introduction de la section V.2.4: «The world is felt in a unison of immediacy. The

property of combining creative advance with the retention of mutual immediacy is what in the previous section is meant by the term 'everlasting'» (346.1b-4). Pour Whitehead, le qualificatif de «perpétuelle» attribué à la nature conséquente indique que bien qu'il y ait en elle succession de moments d'unification (ou *creative advance*), elle est par définition immédiate et rétention de l'immédiateté des réalités temporelles qu'elle objectifie. Ainsi, la nature conséquente est, d'une part, constamment immédiate. D'autre part, elle retient l'immédiateté de l'expérience des réalités temporelles qu'elle préhende. L'immédiateté d'une entité réelle étant son processus de constitution interne, donc son propre devenir, de sorte qu'une entité réelle en processus de devenir peut être dite «immédiate»⁴¹, ce qui précède signifie, d'une part, que la nature conséquente est toujours en processus de réalisation. Par définition immédiate, elle est en constant processus de devenir. En ce sens, elle est perpétuelle.

La perpétuité de la nature conséquente a aussi une autre dimension, apparente dans ce qui précède: retenant l'immédiateté des réalités qu'elle préhende, elle est lieu où ces réalités sont toujours en processus de réalisation. Toute entité réelle préhendée par la nature conséquente est perpétuelle dans cette nature divine, étant toujours en processus de réalisation.

De la sorte, la qualification que le terme «perpétuelle» apporte à la notion d'une réalisation intra-divine de toute réalité, donc à la notion de «nature conséquente», est double. D'une part, par ce terme Whitehead indique que le processus de réalisation de la nature conséquente, qui se déploie par la réalisation perpétuelle de chaque réalité de la création, est lui-même perpétuel: la nature conséquente est en constant processus de réalisation. C'est d'ailleurs ce que Whitehead exprime

⁴¹ «This self-functioning [ou encore self-creativity, becoming] is the real internal constitution of an actual entity. It is the immediacy of the actual entity. An actual entity is called the 'subject' of its own immediacy» (25.38-40).

en 346.8-10a en parlant de la nature conséquente: «Always immediate, always many, always one, always with novel advance, moving onward and never perishing»⁴².

D'autre part, l'attribution de l'épithète «perpétuelle» à la nature conséquente indique que la réalisation de chaque occasion réelle dans la nature conséquente est perpétuelle: toute occasion réelle préhendée par la nature conséquente de Dieu se réalise perpétuellement dans celle-ci, dans le sens où elle s'y voit engagée dans un processus perpétuel d'auto-réalisation. Ainsi, la nature conséquente est la réalisation perpétuelle de chaque occasion réelle de la création.

La troisième et dernière qualification apportée par Whitehead au développement de la nature conséquente de la section V.2.3 est à l'effet que la nature conséquente est «harmonisation» de ce dont elle est réalisation. On trouve une première mention de cette notion d'harmonisation en 346.7-8, lorsque Whitehead, discutant des actualités préhendées par la nature conséquente, indique qu'elles sont «woven by rightness of feeling into the harmony of the universal feeling» (346.7-8).

⁴² Une autre dimension peut être décelée de cette opposition établie par Whitehead entre nature primordiale et nature conséquente sur la base de ce que la première est «éternelle» alors que la seconde est «perpétuelle». A partir des indications données par Whitehead au sujet de ces deux qualificatifs, on peut comprendre qu'il y a effectivement opposition, à tout le moins distinction entre les deux natures en ce qui a trait à leurs rapports respectifs avec le temps ou la temporalité. La nature primordiale, en ce qu'elle est depuis toujours et pour toujours, mais d'un être réalisé, complété, est éternelle. La nature conséquente est aussi depuis toujours et pour toujours, mais d'un être en réalisation, en processus de réalisation, et est ainsi perpétuelle.

Ainsi, la nature primordiale est non-temporelle dans la mesure où étant réalisée mais ne passant jamais au non-être, elle n'a aucun rapport avec le temps. La nature conséquente, par contre, doit être reconnue comme temporelle dans un sens précis. Comme la nature primordiale, elle ne passe jamais au non-être, et en ce sens, elle est non-temporelle. Par contre, il y a en elle successivité, moments successifs de préhensions au fil du déroulement de son processus constitutif de préhension des réalités temporelles; en ce sens-ci, il y a temps pour la nature conséquente, donc temporalité.

Cette autre dimension de l'opposition entre éternité de la nature primordiale et perpétuité de la nature conséquente peut aussi être perçue, bien qu'encore une fois exprimée de manière implicite, dans le texte de 12.38-13.6, dont l'étude est faite à la section 1.1 de l'appendice 3.

Plus loin il ajoute ce qui suit: «The revolts of destructive evil, purely self-regarding, are dismissed into their triviality of merely individual facts; and yet the good they did achieve in individual joy, individual sorrow, in the introduction of needed contrast, is yet saved by its relation to the complete whole» (346.10b-13a). Et enfin, dans la conclusion de la première description des rapports entre nature conséquente et monde que nous analysons maintenant, Whitehead décrit la nature conséquente dans les termes suivants: «It is also the judgment of a wisdom which uses what in the temporal world is mere wreckage» (346.18b-19).

Par ces images toutes aussi suggestives les unes que les autres, Whitehead indique que le processus constitutif de la nature conséquente est non seulement réalisation intra-divine de toutes les réalités temporelles, mais aussi harmonisation de ces réalisations: la nature conséquente est réalisation harmonisatrice en Dieu de toutes les réalités temporelles⁴³.

Pour ce qui est maintenant du mode selon lequel la nature conséquente exerce ce rôle harmonisateur, force est d'admettre que Whitehead est peu loquace à son sujet. La seule indication qui puisse être de quelque utilité pour la détermination de ce mode dans les trois courts extraits cités apparaît en 346.7-8. Whitehead y souligne, en effet, que l'harmonie de l'appropriation universelle résulte de ce qu'il appelle «rectitude d'appropriation» (*rightness of feeling*). Ce faisant, il situe l'élément déterminant pour l'harmonisation réalisée dans la nature conséquente dans la manière dont les réalités harmonisées sont appropriées et conséquemment réalisées par la nature conséquente.

⁴³ On trouvera, dans l'énoncé-synthèse tenant lieu d'introduction à la section V.2.6, une formulation particulièrement claire de cet aspect de la nature conséquente: «The consequent nature of God is the fulfilment of his experience by his reception of the multiple freedom of actuality into the harmony of his own actualization» (349.20-22a).

Si Whitehead n'en dit pas plus sur cette «rectitude d'appropriation» dans le texte majeur, il se fera plus précis dans le texte de 87.43b-88.30⁴⁴, notamment dans l'énoncé suivant:

The 'consequent nature' of God is the physical prehension by God of the actualities of the evolving universe. His primordial nature directs such perspectives of objectification that each novel actuality in the temporal world contributes such elements as it can to a realization in God free from inhibitions of intensity by reason of discordance (88.4b-9a).

Ce texte est éclairant pour notre propos dans la mesure où Whitehead y indique que la nature primordiale guide la réalisation de la nature conséquente de manière telle que celle-ci réalise le plus d'éléments possibles selon une intensité maximale, les autres éléments étant quant à eux réalisés à des degrés d'intensité variables. Or, ce qui motive de telles variations entre le degré d'intensité de la réalisation de ces éléments est la visée divine de non-discorde, donc d'harmonie dans la nature conséquente.

On trouve dans ce qui précède clairement énoncé le mode selon lequel la nature conséquente exerce son rôle harmonisateur, soit par la réalisation à des degrés d'intensité divers des occasions réelles temporelles⁴⁵.

⁴⁴ Le futur est ici employé dans la mesure où, comme nous l'indiquerons lors de l'étude du texte en question (voir la section 2.5 de l'appendice 3), celui-ci est probablement très tardif, le dernier qui ait été écrit par Whitehead dans la perspective du concept de Dieu en deux natures avant le déplacement qui fera l'objet du prochain chapitre de la thèse.

⁴⁵ C'est à la lumière de ce mode selon lequel est effectuée l'harmonisation dans la nature conséquente, de même qu'à la lumière du rôle déterminant de la nature primordiale à cet égard, qu'il est possible de parler de transformation des réalités temporelles dans la nature conséquente, et de «reformation» qui accomplit l'appétit primordial. Ainsi, c'est bien en anticipant sur la présentation du rôle harmonisateur de la nature conséquente de la section V.2.4 qu'à la section précédente Whitehead s'exprimait ainsi:

The consequent nature is conscious, and it is the realization of the actual world in the unity of his nature, and through the transformation of his wisdom. The primordial nature is conceptual, the consequent nature is the weaving of God's physical feelings upon his primordial concepts (345.21b-25).

(suite...)

C'est, en dernière analyse, dans ce qu'implique une telle réalisation intra-divine des réalités temporelles à des degrés d'intensité divers que doit être compris le sens de l'expression «rectitude d'appropriation». En effet, ce qui précède implique que la nature conséquente objectifie les réalités temporelles selon des degrés variables de positivité et de négativité, à l'exception, bien sûr, du degré de positivité zéro. Dans ce dernier cas, en effet, la réalité temporelle ainsi objectifiée ne serait pas réalisée dans la nature conséquente, ce qui contredirait la notion de nature conséquente en un de ses aspects essentiels. La «rectitude d'appropriation» consistera donc dans des préhensions, aux formes subjectives variables, des réalités temporelles par la nature conséquente.

La première description des rapports entre nature conséquente de Dieu et monde faite par Whitehead en 346.5-19 est suivie, en 346.20-35, d'une seconde description des mêmes rapports. Alors que dans la première la nature conséquente était principalement envisagée selon l'image d'un jugement pour le monde, dans la seconde description elle est conçue comme la manifestation de la patience de Dieu.

Cette seconde description, toutefois, n'apporte aucun élément à la saisie du concept de Dieu élaboré par Whitehead dans le texte majeur qui n'ait pas déjà été exposé dans les analyses qui précèdent. On y trouve, par contre, la première de deux synthèses des étapes de «l'acte créatif» qui apparaissent dans ce texte majeur: «The universe includes a threefold creative act composed of (i) the one infinite conceptual realization, (ii) the multiple solidarity of free physical realizations in the

⁴⁵(...suite)

Whitehead reviendra à nouveau à ce rôle de la nature conséquente à la section V.2.5, lorsqu'au sujet de cette nature de Dieu il affirmera ceci: «This factor is the temporal world perfected by its reception and its reformation, as a fulfilment of the primordial appetite which is the basis for all order» (347.40-42a).

temporal world, (iii) the ultimate unity of the multiplicity of actual fact with the primordial conceptual fact» (346.21b-25a).

Nous y reviendrons lors de l'étude de la seconde synthèse du genre, qui apparaît à la section V.2.6 (349.24-350.1a)⁴⁶.

2.5. Section V.2.5

Les quatre premières sections du texte majeur ont été consacrées par Whitehead à une description de Dieu dans les termes de son système métaphysique. Après une longue introduction (section V.2.1) et l'exposé d'un premier aspect de Dieu constitué par sa nature primordiale (section V.2.2), Whitehead s'est tourné vers l'autre aspect de Dieu, soit sa nature conséquente, et lui a consacré les deux sections suivantes, soit V.2.3 et V.2.4.

Avec la section V.2.5, on assiste à un changement de cap dans l'exposé. En effet, alors que jusqu'à la section V.2.4 inclusivement il a surtout été question de la nature de Dieu, la section V.2.5 propose, d'une part, une discussion du rôle de la nature conséquente et, d'autre part et ensuite, une mise en parallèle entre Dieu tel que conçu dans le texte étudié et le monde.

La discussion du rôle de la nature conséquente à laquelle Whitehead se livre dans la première partie de la section V.2.5 est menée au moyen d'une présentation de la nature conséquente comme solution dans le cadre d'une problématique, en l'occurrence la problématique du changement (*fluency*) en Dieu et de la permanence du monde. C'est dans la discussion de la

⁴⁶ On trouve, il est vrai, une troisième synthèse du même genre à la section V.2.7, soit en 350.33-351.13. Comme nous l'avons démontré au début du présent chapitre, cependant, cette troisième synthèse fait partie d'un ajout et, en ce sens, elle ne fait pas partie du texte majeur.

nature conséquente comme solution à ce qui est en jeu dans cette problématique que Whitehead identifiera ce en quoi consiste le rôle de la nature conséquente dans l'univers. Les cinq premiers paragraphes de la section V.2.5, de même que la plus grande partie du sixième paragraphe (donc l'ensemble textuel formé de 346.37-347.45a), sont consacrés à cette question.

Whitehead procède d'abord à une longue entrée en matière destinée à amener la discussion de ce qu'il nommera le «double problème», en l'occurrence le problème des réalités caractérisées par la permanence mais qui requièrent le changement comme complément à cette permanence, d'une part, et, d'autre part, le problème des réalités qui, caractérisées par le changement, requièrent la permanence pour être complètes. Cette entrée en matière, qui se déploie dans les trois premiers paragraphes de la section V.2.5 (346.37-347.16), consiste en une évocation du problème constitué par la séparation entre changement et permanence: «The vicious separation of the flux from the permanence» (346.37). C'est à ce problème que Whitehead fait allusion au moment d'amorcer la discussion du «double problème» au quatrième paragraphe de la section V.2.5: «But civilized intuition has always, though obscurely, grasped the problem as double and not as single» (347.17-18a). De la sorte, l'évocation du «simple problème» (*single problem*) constitué par la séparation entre changement et permanence amène la discussion du «double problème» en jouant le rôle de repoussoir qui permet à Whitehead d'affirmer que ce n'est pas un mais bien deux problèmes qui sont mis en présence par la problématique du changement et de la permanence.

Le quatrième paragraphe de la section V.2.5 est l'endroit où Whitehead pose le double problème de façon générale: «There is not the mere problem of fluency *and* permanence. There is the double problem: actuality with permanence, requiring fluency as its completion; and actuality with fluency, requiring permanence as its completion» (347.18b-21a).

Immédiatement après, Whitehead pose à nouveau le double problème, mais cette fois-ci en tant qu'appliqué à Dieu et aux occasions réelles: «The first half of the problem concerns the completion of God's primordial nature by the derivation of his consequent nature from the temporal world. The second half of the problem concerns the completion of each fluent actual occasion by its function of objective immortality, devoid of 'perpetual perishing', that is to say, 'everlasting'» (347.21b-26). Par cette application, le double problème qui d'abord était restreint dans sa portée aux occasions réelles en général se voit transposé comme celui du changement en Dieu et de la perpétuité des occasions réelles. Whitehead formulera d'ailleurs de manière explicite ce problème en 347.38b-39: «The problems of the fluency of God and of the everlastingness of passing experience».

Suivent alors deux paragraphes (347.27-38a) où Whitehead présente ce qu'il considère être la solution au double problème tel que tout juste formulé. Le premier problème à se voir résolu est celui de la perpétuité des occasions réelles.

En posant ce problème au quatrième paragraphe de la section V.2.5, Whitehead avait indiqué que les occasions réelles, outre leur immortalité objective au sens habituel, ont aussi une immortalité objective d'un autre genre, distincte de la première en ce que cette autre immortalité objective n'implique pas un «périssement perpétuel», se caractérisant, au contraire, par la perpétuité: «The second half of the problem concerns the completion of each fluent actual occasion by its function of objective immortality, devoid of 'perpetual perishing,' that is to say, 'everlasting'» (347.23b-26). Autrement dit, les occasions actuelles périssent et ainsi deviennent objectivement immortelles au sens où elles deviennent objets disponibles pour les concrescences éventuelles, mais en plus, une fois ce caractère objectif atteint, elles ont aussi une immortalité selon

laquelle elles deviennent perpétuelles. Or, cette immortalité objective au second sens du terme par laquelle les occasions actuelles deviennent perpétuelles se réalise dans la nature conséquente de Dieu: «The consequent nature of God is the fluent world become 'everlasting' by its objective immortality in God» (347.28b-30a)⁴⁷.

Ainsi, en tant que réalisation perpétuelle de toute créature, la nature conséquente solutionne le problème de la perpétuité des occasions actuelles en ce que par sa propre réalisation elle pourvoit cette perpétuité des occasions réelles qui sans elle ne pourrait advenir. C'est d'ailleurs ce que Whitehead exprime dans les lignes qui concluent la discussion du «double problème»:

The problems of the fluency of God and of the everlastingness of passing experience are solved by the same factor in the universe. This factor is the temporal world perfected by its reception and its reformation, as a fulfilment of the primordial appetition which is the basis of all order. In this way God is completed by the individual, fluent satisfactions of finite fact, and the temporal occasions are completed by their everlasting union with their transformed selves, purged into conformation with the eternal order which is the final absolute 'wisdom' (347.38b-45a).

L'extrait tout juste cité témoigne de ce qu'en plus de constituer la solution au problème de la perpétuité des occasions réelles, la nature conséquente est posée par Whitehead comme solution au second des deux problèmes désignés par l'expression «le double problème». Il s'agit du problème du changement en Dieu. En effet, en sa qualité de réception et de reformation du monde temporel, la nature conséquente est nécessairement soumise à un changement constant, conférant ainsi à Dieu le caractère changeant (*fluency*) que sans elle il n'aurait pas.

⁴⁷ On retrouve en ceci une affirmation qui est en parfait accord avec la description qualifiée de la nature conséquente faite par Whitehead à la section V.2.4, où la nature conséquente fut présentée comme la réalisation perpétuelle de toute créature.

En somme, la discussion du «double problème», de même que la proposition faite par Whitehead de la nature conséquente comme solution à ce double problème aura permis à Whitehead de développer deux rôles de la nature conséquente. Un premier consiste en ce que la nature conséquente pourvoit, par sa propre auto-réalisation, la perpétuité qui fait défaut aux occasions réelles. Quant au second rôle, il consiste en ce que la nature conséquente, encore par sa propre auto-réalisation, permet à Dieu d'accéder au changement qui, sans la nature conséquente, ne pourrait avoir lieu en lui.

La discussion du «double problème» parvenue à son terme, Whitehead enchaîne avec une longue mise en parallèle entre Dieu et le monde. Cette mise en parallèle s'étendra de la seconde partie du sixième paragraphe de la section V.2.5 à la toute fin de la même section (347.45b-349.18).

En sa qualité de mise en parallèle, et, qui plus est, dans la mesure où elle est présentée comme sommaire final (cette seconde partie de la section V.2.5 commence ainsi: «The final summary [...]» [347.45b-348.1a]), la seconde partie de la section V.2.5 n'est aucunement lieu où Whitehead poursuit l'élaboration de son concept de Dieu. Tablant plutôt sur l'effort de conceptualisation des sections précédentes, Whitehead relève les contrastes et les parallèles entre le Dieu en deux natures et le monde.

Ainsi, il établit d'abord divers parallèles entre Dieu et le monde par le biais d'une série d'antithèses parmi lesquelles certaines ont pour but de mettre en évidence des attributs partagés par Dieu et le monde. Ces attributs sont la permanence et le changement, l'unité et la multiplicité, de même que la réalité éminente. C'est ce que l'on retrouve dans les trois premières antithèses (348.5-

10). Quant aux trois dernières antithèses (348.11-16), elles illustrent la symétrie des rapports entre Dieu et le monde: Dieu transcende le monde, le crée et y est immanent, tout comme le monde transcende Dieu, le crée et y est immanent.

Les deux paragraphes qui suivent ces antithèses (348.17-30) opposent aussi Dieu et le monde, mais cette fois en ce qui a trait aux deux pôles de toute réalisation d'occasion réelle quelle qu'elle soit, en l'occurrence la jouissance (*enjoyment*) et l'appétit (*appetition*). Whitehead signale alors que Dieu comme le monde, dans leurs réalisations respectives, exhibent ces deux pôles, mais de façon inversée: le pôle conceptuel précède le pôle physique chez Dieu, alors que le pôle physique précède le pôle conceptuel en ce qui concerne les réalités du monde.

Le paragraphe suivant (348.31-41), dont la structure est quelque peu obscure, met d'abord Dieu et le monde en parallèle autour de leur incarnation mutuelle: Dieu incarne (*embodies*) le monde comme le monde incarne Dieu. Par la suite Dieu et le monde se voient opposés au sujet de la primordialité de la permanence ou du changement en chacun d'eux, la permanence étant dite primordiale chez Dieu alors que dans le cas du monde, à l'inverse, c'est le changement qui est dit primordial.

Dans l'avant-dernier paragraphe de la section V.2.5 (348.42-349.4), Dieu et le monde sont à la fois mis en parallèle et opposés. Whitehead affirme d'abord leur nécessité mutuelle (348.42-44a). Ensuite, il oppose Dieu et le monde quant à leur rapport respectif à l'unité et à la multiplicité: Dieu cherche la multiplicité physique, à laquelle il accède grâce au monde qu'il objectifie et réalise en sa nature conséquente, et le monde cherche l'unité parfaite, à laquelle il accède dans la réalisation harmonieuse de la nature conséquente. La discussion de cette opposition

entre Dieu et monde en rapport avec l'axe unité-multiplicité se prolonge dans le dernier paragraphe de la section V.2.5 (349.5-18).

2.6. Section V.2.6

La section V.2.6 consiste pour l'essentiel en un exposé, le second⁴⁸ du genre fait dans le texte majeur, des trois phases de ce que Whitehead appelle la nature des choses (*the nature of things*). Cet exposé de la nature des choses est toutefois précédé d'un énoncé-synthèse qui reprend les principales affirmations faites par Whitehead, dans le texte majeur, au sujet de la nature conséquente: «The consequent nature of God is the fulfilment of his experience by his reception of the multiple freedom of actuality into the harmony of his own actualization. It is God as really actual, completing the deficiency of his mere conceptual actuality» (349.20-23).

Whitehead enchaîne alors, sans transition aucune, avec l'exposé de la première phase de la nature des choses: «Every categoreal type of existence in the world presupposes the other types in terms of which it is explained. Thus the many eternal objects conceived in their bare isolated multiplicity lack any existent character. They require the transiion to the conception of them as efficaciously existent by reason of God's conceptual realization of them» (349.24-28). Dans la mesure où cette première phase consiste dans la réalisation conceptuelle des objets éternels, on y reconnaîtra la nature primordiale de Dieu telle que définie plus haut dans le texte majeur.

⁴⁸ Nous avons en effet relevé et cité plus haut un premier exposé des trois phases de la «nature des choses» (Whitehead parle dans ce premier exposé des trois phases de l'acte créatif), en l'occurrence celui qui apparaît en 346.21b-25a.

La seconde phase est exprimée de façon suivante au début du troisième paragraphe de la section V.2.6: «It is God's conceptual realization performing an efficacious rôle in multiple unifications of the universe, which are free creations of actualities arising out of decided situations» (349.30b-32a). Ainsi décrite, cette deuxième phase consiste dans les unifications multiples de l'univers. Il s'agit, autrement dit, des occasions réelles, ces processus unificateurs par rapport auxquels la nature primordiale joue un rôle efficace. Whitehead ne spécifie pas, à la section V.2.6, la nature du rôle joué par la nature primordiale en rapport avec les unifications, mais on peut néanmoins comprendre que ce dont il est question ici est la détermination par la nature primordiale de Dieu du but initial de chaque occasion réelle.

La troisième phase de la nature des choses fait l'objet d'une attention particulière de la part de Whitehead. Après une introduction aux lignes 349.32b-36a, elle se voit décrite comme suit:

In this later phase, the many actualities are one actuality, and the one actuality is many actualities. Each actuality has its present life and its immediate passage into novelty; but its passage is not its death. The final phase of passage in God's nature is ever enlarging itself. In it the complete adjustment of the immediacy of joy and suffering reaches the final end of creation. This end is existence in the perfect unity of adjustment as means, and in the perfect multiplicity of the attainment of individual types of self-existence (349.36b-350.1a).

Telle que décrite dans l'extrait tout juste cité, la troisième phase de la nature des choses consiste dans le passage de toute réalité dans la nature conséquente de Dieu. Ce passage, qui n'a de cesse dans son processus de réalisation (Whitehead le qualifie de *ever-enlarging itself*), est tel que toute réalité temporelle accède à une existence dans l'unité de la multiplicité réalisée dans la nature conséquente grâce à ce que Whitehead nomme «l'ajustement» (*adjustment*). On reconnaît ici, à la

lumière de l'analyse des parties précédentes du texte majeur, l'harmonisation qui, effectuée par la nature conséquente, rend possible la réalisation en elle de toutes les réalités temporelles⁴⁹.

Somme toute, l'exposé des trois phases de la nature des choses de la section V.2.6 n'a aucun apport conceptuel, reprenant plutôt, comme nous l'avons relevé au fil de la brève analyse que nous en avons fait, les éléments principaux du concept de Dieu élaboré par Whitehead dans le texte majeur. Il n'est pas sans utilité, par contre, dans la mesure où on y voit Whitehead proposer, à la manière d'une synthèse, une vision de la réalité où Dieu occupe une position déterminante en tant que principe et terme de tout moment (ou occasion réelle) de cette réalité.

2.7. Section V.2.7

La section V.2.7 présente, dans sa version originale qui exclut son troisième paragraphe (350.33-351.13)⁵⁰, quelques remarques complémentaires au sujet de la troisième phase de la nature des choses dont il fut question à la section précédente.

Après une introduction à nouveau constituée d'un énoncé-synthèse des affirmations principales faites par Whitehead au sujet de la nature conséquente de Dieu dans le texte majeur⁵¹,

⁴⁹ Il est à noter que l'exposé des trois phases de la nature des choses présentement analysé reprend point par point la présentation des trois phases de l'acte créatif préalablement faite par Whitehead au quatrième paragraphe de la section V.2.4 (346.21b-25a). Tant dans l'une que dans l'autre, en effet, la première phase consiste en la réalisation conceptuelle des objets éternels, la seconde phase dans les réalisations physiques (ou unifications) de l'univers, et la troisième phase dans la nature conséquente.

⁵⁰ Nous avons démontré, en effet, au début du présent chapitre, que ce troisième paragraphe constitue un ajout à une version antérieure de la section V.2.7.

⁵¹ Cet énoncé-synthèse est le suivant:

(suite...)

Whitehead rappelle ce en quoi consiste la troisième phase de la nature des choses, soit dans la réception de chaque actualité dans la nature conséquente de Dieu: «Each actuality in the temporal world has its reception into God's nature» (350.21-22a). C'est alors qu'il passe à ce qu'il veut souligner à la section V.2.7: «The corresponding element in God's nature is not temporal actuality, but is transmutation of that temporal actuality into a living, ever-present fact» (350.22b-24a).

L'affirmation n'est pas nouvelle, dans la mesure où Whitehead a déjà discuté de la perpétuité des réalités temporelles dans la nature conséquente à la section V.2.4. On trouve, néanmoins, dans l'extrait cité, des précisions relatives à cette notion d'une perpétuité des occasions temporelles dans la nature conséquente qui sont propres à dissiper des ambiguïtés possibles dans son interprétation ultérieure. Whitehead met en effet ses lecteurs en garde contre une interprétation maximaliste de la perpétuité des occasions temporelles dans la nature conséquente, interprétation selon laquelle il y aurait temporalité de ces occasions temporelles dans la nature conséquente au sens de succession de moments d'unification, donc succession d'occasions réelles. Il n'y a pas, dans la nature conséquente, précise Whitehead, de concrescences suivies de leur satisfaction, suivies de nouvelles concrescences, comme c'est le cas dans le monde temporel. On doit plutôt concevoir une «transmutation» de chaque occasion temporelle en un fait vivant, toujours présent dans la nature conséquente: chaque occasion temporelle réalisée par la nature conséquente est pour toujours en processus de réalisation, et n'atteint jamais la satisfaction, et par conséquent le non-être. Il ne saurait être question, par conséquent, d'occasions réelles qui se succèdent dans la nature

⁵¹(...suite)

Thus the consequent nature of God is composed of a multiplicity of elements with individual self-realization. It is as much a multiplicity as it is a unity; it is just as much one immediate fact as it is an unresting advance beyond itself. Thus the actuality of God must also be understood as a multiplicity of actual components in process of creation. This is God in his function of the kingdom of heaven (350.15-20).

conséquente, ou de temporalité au sens de suite de moments d'unification constitués par des occasions réelles qui passent successivement de l'être au non-être. Dans la nature conséquente, la temporalité au sens de succession d'occasions réelles est remplacée par la perpétuité de chaque occasion réelle.

Whitehead illustre ensuite ce qui précède en développant un de ses corollaires: si la réalisation de chaque réalité temporelle dans la nature conséquente de Dieu est perpétuelle, il en résulte que dans le cas d'une chaîne d'occasions successives (il évoque le cas d'une personnalité), la chaîne d'occasions sera réalisée de manière telle dans la nature conséquente que tous ses éléments seront aussi réalisés perpétuellement: «An enduring personality in the temporal world is a route of occasions in which the successors with some peculiar completeness sum up their predecessors. The correlate fact in God's nature is an even more complete unity of life in a chain of elements for which succession does not mean loss of immediate unison» (350.24b-28a).

La conclusion de la section V.2.7 reprend une dernière fois l'affirmation de la perpétuité de toute réalité temporelle dans la nature conséquente de Dieu:

Throughout the perishing occasions in the life of each temporal Creature, the inward source of distaste or of refreshment, the judge arising out of the very nature of things, redeemer or goddess of mischief, is the transformation of Itself, everlasting in the Being of God. In this way, the insistent craving is justified — the insistent craving that zest for existence be refreshed by the ever-present, unfading importance of our immediate actions, which perish and yet live for evermore (351.15b-21).

Voilà qui complète l'analyse du texte étudié. Nous pouvons maintenant passer à la dernière étape de l'étude du texte majeur, qui consiste à reconstruire le concept de Dieu élaboré par Whitehead notamment, mais non uniquement, dans ce texte majeur.

3. Le concept de Dieu en deux natures

Au moment de procéder à la reconstruction du concept de Dieu proposé par Whitehead dans le texte majeur constitué du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, nous rappelons que bien qu'en raison du caractère quasi exhaustif du traitement fait de ce concept dans ce texte dit majeur, le concept de Dieu qui se voit reconstruit ici n'est pas uniquement véhiculé par ce texte. Bien au contraire, il l'est aussi par 21 autres textes qui sont, quant à eux, étudiés, pour certains, au prochain chapitre et, pour les autres, aux appendices 3 et 4. En outre, il est nécessaire de tenir compte de certaines précisions apportées par ces derniers textes au développement du concept de Dieu qui est fait dans le texte majeur.

En conséquence, nous reconstruisons, dans les pages qui suivent, le concept de Dieu élaboré par Whitehead dans les 22 textes sus-mentionnés, en tablant d'abord sur les données recueillies lors de l'étude du texte majeur que nous venons de compléter. Nous intégrerons ensuite, là où la chose s'avérera nécessaire, les précisions apportées par Whitehead à l'élaboration de ce concept dans les autres textes où celui-ci est exprimé.

Comme le texte majeur le laisse voir de manière on ne peut plus claire, le concept de Dieu dont il y est question est tel que Dieu y apparaît comme constitué de deux natures distinctes, l'une dite «primordiale», l'autre dite «conséquente». Cette distinction établie par Whitehead entre deux natures du seul être divin traduit bien la réalité de son concept de Dieu. En effet, ce que Dieu est lorsque considéré sous l'angle de sa nature primordiale et ce qu'il est lorsqu'envisagé en sa nature conséquente sont deux choses distinctes, bien que non isolées toutefois, la nature primordiale jouant un rôle déterminant, comme nous le rappellerons, dans la réalisation de la nature conséquente. Ce

caractère distinct des deux natures divines est d'ailleurs trahi par le traitement successif qui en est fait par Whitehead dans le texte majeur, et se verra reflété dans notre reconstruction du concept de Dieu dont il est le trait dominant.

Ainsi, nous aborderons d'abord la nature primordiale de Dieu, traitant en premier lieu la question de sa nature pour ensuite identifier les rôles qui lui sont reconnus par Whitehead. Nous passerons ensuite à la nature conséquente, et ce en maintenant la même distinction entre affirmations relatives à sa nature et celles qui concernent son rôle dans l'univers.

3.1. La nature primordiale de Dieu

La nature primordiale est un acte consistant dans l'appropriation et, conséquemment, dans la réalisation de tous les objets éternels en tant qu'abstrait de toute réalisation physique. Présupposée par toutes les réalités temporelles (d'où le qualificatif de «primordiale» attribué à ce côté de la nature de Dieu), et par conséquent «libre» ou «illimitée» dans la mesure où elle ne peut être limitée par quelque réalité présupposée que ce soit ni avoir de préhensions négatives qui seraient sources de limitation chez elle, elle réalise à des degrés d'intensité variables tous les objets éternels.

Outre ces deux premiers qualificatifs que sont «primordiale» et «libre» (ou «illimitée»), d'autres qualificatifs sont attribués par Whitehead à la nature primordiale. L'un d'eux est «éternelle»: présupposée par toutes les occasions réelles, mais sans être dans leur passé, la nature primordiale est «éternelle» au sens où elle a toujours été et sera toujours. Elle est aussi dite «complète»: dans la mesure où cette nature est la réalisation conceptuelle de l'ensemble du domaine

de la potentialité, elle est complète en ce que rien ne peut s'ajouter à la réalisation qui en est constitutive, toute possibilité étant par définition réalisée en elle.

Enfin, Whitehead qualifie la nature primordiale de «déficiante du point de vue de sa réalité» (*actually deficient*) et de «non-consciente». N'étant pas sujet d'appropriations physiques, en effet, elle ne peut par conséquent jouir ni de la plénitude de la réalité telle que définie par Whitehead, ni d'une conscience qui, entre autres, requiert des appropriations physiques de la part de la réalité qui en est le siège.

Quant aux rôles qu'elle joue dans l'univers, la nature primordiale est, d'une part, raison de l'ordre qui existe entre les objets éternels en ce qui concerne leur pertinence respective pour les occasions réelles temporelles. Si elle confère à chaque objet éternel sa pertinence relative pour les occasions réelles temporelles, autrement dit, sa plus ou moins grande pertinence par rapport à celle des autres objets éternels, c'est en raison de la forme subjective de ses appropriations qui déterminent des réalisations d'objets éternels en elle qui varient en termes de leur intensité respective. D'autre part, la nature primordiale établit la phase initiale de chaque but subjectif.

Comme nous l'avions indiqué dans l'introduction du présent chapitre, les autres textes où Whitehead développe son concept de Dieu en deux natures, textes qui font l'objet des appendices 3 et 4, reprennent ces divers traits de la nature primordiale. A l'occasion, toutefois, ils apportent des précisions au sujet de cette nature primordiale, notamment en ce qui a trait à son rôle dans l'univers. Ainsi, en ce qui concerne le premier rôle énoncé plus haut, Whitehead indique, en 207.20-32⁵², qu'en établissant un ordre quant à la pertinence des objets éternels pour les occasions

⁵² Voir appendice 3, section 1.6.

réelles temporelles, la nature primordiale gradue, ou ordonne les appétits des objets éternels. Autrement dit, en ordonnant la pertinence des objets éternels, la nature primordiale incite l'univers à réaliser les objets éternels dont elle est l'appropriation et la réalisation conceptuelles. Cette incitation, toutefois, sera directement proportionnelle à la pertinence de chaque objet éternel, donc plus ou moins intense en fonction de la plus ou moins grande pertinence des objets éternels concernés.

En ce qui concerne la seconde fonction de la nature primordiale, soit la détermination de la phase initiale de chaque but subjectif, plusieurs précisions lui sont apportées par les autres textes. D'une part, en 67.12b-21, Whitehead indique qu'en déterminant la phase initiale de chaque but subjectif, la nature primordiale détermine un domaine limité de ce qui peut être objectifié par chaque concrescence. En ce sens, en tant que source des buts initiaux, la nature primordiale est principe de limitation³³.

Une seconde précision au rôle de la nature primordiale consistant à assurer l'établissement de la phase initiale de chaque but initial concerne la visée de la nature primordiale dans l'exercice de ce rôle: cette visée est dite «visée à l'intensification». Ce qui est entendu par Whitehead, dans cette expression, est la double visée de la nature primordiale. D'une part, elle cherche à favoriser la production de réalisations temporelles intenses, sans discorde mutuelle. D'autre part, elle vise, ultimement, une réalisation des occasions réelles dans la nature conséquente de Dieu qui soit la plus intense possible, d'une intensité non-inhibée par la présence d'éléments discordants. On trouve cette précision en 67.12b-21³⁴, mais aussi en 105.21b-28³⁵.

³³ Voir appendice 3, section 1.3.

³⁴ Voir appendice 3, section 1.3.

Enfin, et ceci n'est pas sans importance, les deux fonctions ou rôles de la nature primordiale que sont d'une part l'ordonnement de la pertinence des objets éternels et, d'autre part, la détermination de la phase initiale de chaque but subjectif, sont mises en rapport, voire présentées de manière coordonnée en 189.4-17⁵⁶. Whitehead pose en effet la préhension de l'ordonnement divin de la pertinence des objets éternels comme le fondement du but initial: en préhendant cet ordonnement, une concrescence préhende son but initial.

3.2. La nature conséquente de Dieu

La nature conséquente est l'objectification, ou, de façon équivalente, la préhension de toutes les réalités temporelles en Dieu. Elle est réalisation intra-divine de ce qu'elle approprie, donc réalisation de toutes les réalités temporelles en Dieu, et ce dans leur intégrité, sans que soit excepté un aspect ou un autre de ce qu'elles sont.

La nature conséquente est perpétuelle. Ceci signifie, d'une part, que le processus constitutif de la nature conséquente, soit l'appropriation-réalisation de chaque réalité de la création, est perpétuel: la nature conséquente est en constant processus de réalisation et en perpétuel devenir. D'autre part, la qualification de la nature conséquente comme perpétuelle indique que la réalisation de chaque réalité temporelle dans celle-ci est aussi perpétuelle: toute occasion réelle appropriée par la nature conséquente y est perpétuelle, étant pour toujours en processus de réalisation de sorte qu'aucune d'elles n'atteint le stade de satisfaction et par conséquent le non-être. La nature conséquente est ainsi la réalisation perpétuelle intra-divine de chaque réalité temporelle.

⁵⁵(...continued)

⁵⁵ Voir appendice 3, section 2.7.

⁵⁶ Voir appendice 3, section 1.5.

En outre, la nature conséquente est harmonisation des réalités temporelles dont elle est la réalisation intra-divine. Elle est réalisation harmonieuse en Dieu de toutes les réalités temporelles. Ce rôle harmonisateur est exercé par la nature conséquente au moyen de réalisations à des degrés d'intensité différents de chaque réalité temporelle en elle: par là, il y a élimination de toute discorde qui serait engendrée par des réalisations pleinement intenses de toutes les réalités temporelles en Dieu.

Six qualificatifs sont en outre donnés par Whitehead à la nature conséquente. Outre le qualificatif de «perpétuelle» dont nous avons traité plus haut, elle est dite, d'une part, fondamentalement «conséquente». Non pas présumée par les autres réalités comme la nature primordiale, elle présuppose les autres réalités puisqu'elle en est l'objectification. De la sorte, sa propre auto-constitution est conséquente, résultante de ce que sont les autres réalités qu'elle objectifie. La nature conséquente, de façon cohérente avec ce qui précède, est aussi dite «déterminée»: étant constituée de ses appropriations, elle est nécessairement déterminée par le contenu de ces dernières et ainsi soumise à des limitations.

En outre, la nature conséquente est dite «incomplète». Dans la mesure où elle est objectification de toutes les réalités temporelles, et que d'après Whitehead le processus créationnel n'a pas de fin, la nature conséquente est, conséquemment, toujours inachevée, de nouvelles réalités temporelles se présentant sans cesse pour être objectifiées par elle.

La nature conséquente, enfin, est dite «pleinement réelle», dans la mesure où elle est appropriation de toute réalité temporelle dirigée par un but subjectif dérivé de la nature

primordiale, et consciente, étant le siège d'une intégration d'appropriations physiques et conceptuelles.

Quant au rôle de la nature conséquente dans l'univers, Whitehead le définit comme double. D'une part, elle pourvoit, dans sa propre réalisation, la perpétuité qui fait défaut aux réalités temporelles. D'autre part, encore une fois par sa propre réalisation, elle permet à Dieu d'accéder au changement qui, sans elle, ne pourrait avoir lieu en lui.

Ce concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente, qui sans aucun doute est familier à tout lecteur de Whitehead, sera identifié, au chapitre 6, comme le concept final de Dieu dans le cadre de *Process and Reality*. Tel que formulé dans le texte majeur et dans la grande majorité des autres textes où il est exprimé, et tel que conséquemment reconstruit dans le chapitre qui s'achève, il subira toutefois un déplacement interne entre le moment de son élaboration et la fin de la composition de *Process and Reality*. Nous entendons par là une modification apportée par Whitehead à un aspect du développement du concept de Dieu en deux natures qui, outre cette modification, demeure fondamentalement inchangé. C'est ce qui fait l'objet du prochain chapitre.

CHAPITRE 5

UN DÉPLACEMENT DU SECOND CONCEPT DE DIEU:

LE PASSAGE AU MONDE

DE LA NATURE CONSÉQUENTE DE DIEU

Tel que développé dans le texte étudié au chapitre précédent de même que dans ceux qui font l'objet des appendices 3 et 4, le concept de Dieu comme nature primordiale et conséquente en est à sa version quasi finale. En effet, ce concept ne subira par la suite qu'un seul déplacement, en l'occurrence celui qui fait l'objet du présent chapitre. Ce déplacement consistera en l'introduction, dans un concept de Dieu caractérisé par l'absence de rapports partant de la nature conséquente de Dieu vers le monde temporel, de la notion d'un passage au monde de la nature conséquente.

Seuls deux textes attestent ce déplacement. Il s'agit de 32.4-34.7 et, surtout, de 350.33-351.13. La première partie du présent chapitre sera consacrée à leur étude, c'est-à-dire à une brève analyse de leur contenu général et à l'identification des affirmations relatives à Dieu qui s'y trouvent. Une deuxième partie suivra, où ces textes seront interprétés comme lieux où s'effectue le déplacement annoncé plus haut.

1. Études de textes

1.1. PR 32.4-34.7 (citation partielle: 32.4-41 + 33.38-34.7)

This function of creatures, that they constitute the shifting character of |5| creativity, is here termed the 'objective immortality' of actual entities. |6| Thus God has objective immortality in respect to his primordial nature |7| and his consequent nature. The objective immortality of his consequent |8| nature is considered later (cf. Part V); we are now concerned with his |9| primordial nature.

|10| God's immanence in the world in respect to his primordial nature is an |11| urge towards the future based upon an appetite in the present. Appetition |12| is at once the conceptual valuation of an immediate physical feeling com|13|bined with the urge towards realization of the datum conceptually pre|14|hended. For example, thirst is an immediate physical feeling integrated |15| with the conceptual prehension of its quenching.

|16| Appetition is immediate matter of fact including in itself a principle of |17| unrest, involving realization of what is not and may be. The imme|18|diate occasion thereby conditions creativity so as to procure, in the future, |19| physical realization of its mental pole, according to the various valuations |20| inherent in its various conceptual prehensions. All physical experience is |21| accompanied by an appetite for, or against, its continuance: an example is |22| the appetite of self-preservation. But the origination of the novel con|23|ceptual prehension has, more especially, to be accounted for. Thirst is an |24| appetite towards a difference — towards something relevant, something |25| largely identical, but something with a definite novelty. This is an example |26| at low level which shows the germ of free imagination.

|27| In what sense can unrealized abstract form be relevant? What is the basis |28| of relevance? 'Relevance' must express some real fact of togetherness |29| among forms. The ontological principle can be expressed as: All real to|30|getherness is togetherness in the formal constitution of an actuality. So if |31| there be a relevance of what in the temporal world is unrealized, the rele|32|vance must express a fact of togetherness in the formal constitution of a |33| non-temporal actuality. But by the principle of relativity there can only be |34| one non-derivative actuality, unbounded by its prehensions of an actual |35| world. Such a primordial superject of creativity achieves, in its unity of |36| satisfaction, the complete conceptual valuation of all eternal objects. This |37| is the ultimate, basic adjustment of the togetherness of eternal objects on |38| which creative order depends. It is the conceptual adjustment of all ap|39|petites in the form of aversions and adversions. It constitutes the meaning |40| of relevance. Its status as an actual efficient fact is recognized by terming |41| it the 'primordial nature of God.'

[...]

[38b] If we say that God's primor[39]dial nature is a completeness of 'appetition,' we give due weight to the [40] subjective form — at a cost. If we say that God's primordial nature is 'in[41]tuition,' we suggest mentality which is 'impure' by reason of synthesis with [42] physical prehension. If we say that God's primordial nature is 'vision', we [43] suggest a maimed view of the subjective form, divesting it of yearning [44] after concrete fact — no particular facts, but after *some* actuality. There is [45] deficiency in God's primordial nature which the term 'vision' obscures. [34.1] One advantage of the term 'vision' is that it connects this doctrine of God [2] more closely with philosophical tradition. 'Envisagement' is perhaps a safer [3] term than 'vision.' To sum up: God's 'primordial nature' is abstracted from [4] his commerce with 'particulars,' and is therefore devoid of those 'impure' [5] intellectual cogitations which involve propositions (cf. Part III). It is God [6] in abstraction, alone with himself. As such it is a mere factor in God, de[7]ficient in actuality.

Ce long texte, dont nous nous sommes borné à ne citer que le début et la fin, a déjà été partiellement établi dans le cadre du premier chapitre de la présente étude¹. Nous avons alors indiqué qu'avec les lignes 32.4 et suivantes s'ouvrirait un nouveau texte, successif au plan de sa composition par rapport au texte formé de 31.22-32.3.

Deux remarques s'imposent ici, et ce dans le but de compléter le travail d'établissement de 32.4-34.7 comme texte. La première concerne l'inclusion d'un autre texte, en l'occurrence 32.27-40a, comme un des éléments constitutifs du texte qu'est 32.4-34.7. Le texte de 32.27-40a a en effet été établi, au chapitre 1, comme autonome compositionnellement par rapport à son contexte immédiat². Il avait alors été reconnu que ce texte ne pouvait faire partie, dans sa version originale, de 32.4-34.7³. Si nous considérons pourtant 32.27-40a comme faisant partie intégrante du texte de 32.4-34.7, c'est en raison du rapport que le premier texte entretient avec certains éléments du second.

¹ Voir la section 1.2 du chapitre 1.

² Voir la section 1.3 du chapitre 1.

³ Voir la section 1.3 du chapitre 1.

Pour comprendre ce rapport, un constat s'impose au point de départ: 32.27-40a est compositionnellement antérieur au reste de 32.4-34.7. En effet, il a été démontré que 32.40b-41 est un ajout, donc un texte compositionnellement ultérieur par rapport à 32.27-40a⁴. Or, 32.4-26 et 32.42-34.7, donc ce qui précède et suit 32.27-40a, sont contemporains de 32.40b-41 dans la mesure où, à l'instar de 32.40b-41, dans 32.4-26 et 32.42-34.7 le même concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente se voit véhiculé. Par conséquent, cette contemporanéité avec 32.40b-41 qui, pour sa part, est compositionnellement ultérieur à 32.27-40a a comme conséquence nécessaire l'ultériorité de ce qui, dans le texte de 32.4-34.7, entoure 32.27-40a par rapport à ce dernier texte.

A partir du constat de l'antériorité compositionnelle de 32.27-40a vis-à-vis du reste de 32.4-34.7, il est possible d'identifier le rapport existant entre 32.27-40a et le reste de 32.4-34.7 comme rapport d'intégration harmonisante d'un texte compositionnellement antérieur dans un texte plus récent. En effet, ce qui, dans le texte de 32.4-34.7 entoure 32.27-40a et lui est ultérieur a été composé avec un évident souci d'harmonisation entre nouveau et ancien textes. Cette harmonisation est effectuée par le biais d'un double procédé. D'une part, il y a correction du texte de 32.27-40a par un élément du reste de 32.4-34.7. En effet, comme nous le démontrerons plus amplement au chapitre 6, l'élément textuel qu'est 32.40b-41 produit un déplacement au plan du sujet des diverses affirmations faites dans le texte de 32.27-40a, ce sujet n'étant plus Dieu mais bien la nature primordiale de Dieu. Il en résulte que 32.27-40a, texte véhiculant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, est converti, par l'élément textuel qu'est 32.40b-41, en un texte qui

⁴ Voir la section 1.3 du chapitre 1.

exprime le concept de Dieu en deux natures⁵. En ce sens, 32.40b-41 peut être appelé «élément textuel intégrateur». D'autre part, le propos de 32.27-40a est annoncé en 32.22b-23a qui est ultérieur à 32.27-40a: «But the origination of the novel conceptual prehension has, more especially, to be accounted for». Whitehead, par cette phrase, introduit la discussion qui sera faite en 32.27-40a — en tant que corrigé par 32.40b-41 — de la nature primordiale comme source des objets éternels nouveaux.

On voit donc Whitehead ajouter à 32.27-40a le reste de ce qui constitue maintenant le texte de 32.4-34.7 tout en prenant soin d'harmoniser conceptuellement (la correction par 32.40b-41) et rhétoriquement (l'introduction de 32.27-40a en 32.22b-23a) l'ancien texte et le nouveau⁶. Ce faisant, il procède à l'inclusion de 32.27-40a comme partie intégrante du long développement relatif à la nature primordiale de Dieu effectué en 32.4-34.7⁷.

⁵ Le texte de 32.27-40a décrit en effet Dieu comme la valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels. Or, dans l'élément textuel qu'est 32.40b-41, Whitehead indique que le statut de Dieu tel que décrit comme «an actual efficient fact» est reconnu par l'emploi du terme «nature primordiale de Dieu» à son égard. Ce faisant, 32.40b-41 identifie ce qui, dans 32.27-40a constitue une description de Dieu à la seule nature primordiale de Dieu. Ainsi, 32.40b-41 corrige 32.27-40a en identifiant ce que ce dernier texte décrivait comme Dieu à la nature primordiale de Dieu. Pour une analyse plus poussée de cette dynamique corrective, voir la section 3.1.4 du chapitre 6.

⁶ On peut se demander si tout ce qui précède 32.27-40a dans le texte de 32.4-34.7 n'a pas été composé par Whitehead dans le seul but de préparer l'inclusion de 32.27-40a comme expression, suite à la correction qui en est faite par 32.40b-41, de la nature primordiale de Dieu. En effet, après avoir négocié une transition avec le texte de 31.22-32.3, la première partie de 32.4-34.7, c'est-à-dire ce qui précède 32.27-40a, est consacrée à une discussion du terme appétit (*appetition*), qui est justement utilisé dans la version originale de 32.27-40a pour décrire Dieu.

⁷ Une telle inclusion d'un texte de composition antérieure comme partie intégrante d'un texte de composition ultérieure, est l'une de trois occasions où dans *Process and Reality* un tel phénomène peut être observé. Les deux autres cas sont 344.13-39 et 345.6b-9a, tous deux intégrés dans le texte majeur constitué du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*. Dans chacun de ces trois cas, comme la chose deviendra claire à la lumière de l'interprétation des diverses études textuelles qui sera réalisée au chapitre 6, il s'agit de l'usage d'un texte exprimant un concept antérieur de Dieu dans le but d'en faire une expression d'un concept de Dieu plus récent.

La seconde remarque que nous formulons dans le but de compléter l'établissement du texte de 32.4-34.7 est à l'effet qu'il est possible, bien que non démontrable de manière décisive, qu'au lieu d'un seul texte 32.4-34.7 soit formé de deux textes distincts et successifs au plan de leur composition. Il est en effet remarquable qu'après avoir privilégié le terme «appétit» pour décrire la nature primordiale dans la première partie du texte étudié, soit de 32.4 à 32.41, Whitehead s'engage dans une discussion des divers termes susceptibles d'exprimer de manière non-technique le terme technique *conceptual prehension*, discussion qui le conduira à relativiser le terme «appétit» comme descripteur approprié pour la nature primordiale. Et même, à la toute fin du texte, soit en 34.2b-3a, Whitehead semble même privilégier le terme *envisagement* pour jouer un tel rôle: «'Envisagement' is perhaps a safer term than 'vision.'» (32.2b-3a). Il n'explique aucunement, cependant, ni le sens, ni les avantages et désavantages du terme *envisagement* dans ce contexte.

Il n'y a pas ici, certes, d'incompatibilité entre les deux parties du texte étudié, soit entre 32.4-41 qui met l'accent sur le terme «appétit» et 32.42-34.7. En effet, bien que Whitehead, dans cette dernière partie, semble privilégier le terme *envisagement* pour décrire la nature primordiale, il n'en rejette pas pour autant le terme «appétit» comme candidat pour ce rôle descripteur. Cependant, il est tout-à-fait possible que Whitehead, ultérieurement à la composition de 32.4-41, en soit venu à remettre en question la valeur du terme «appétit» pour décrire la nature primordiale, et qu'il en soit venu à considérer le terme *envisagement* comme plus approprié, ce dont témoignerait 34.2b-3a. On assisterait alors à un déplacement mineur du concept de Dieu comme

natures primordiale et conséquente, déplacement qui consisterait dans l'introduction du terme *envisagement* comme descripteur principal pour la nature primordiale⁸.

Toutefois, en raison du caractère hypothétique de ce qui précède, nous préférons nous en tenir à la considération de 32.4-34.7 comme formant un seul texte discutant divers aspects de la nature primordiale de Dieu.

En ce qui concerne le contenu général du texte en question, maintenant, Whitehead y discute diverses questions relatives à la nature primordiale de Dieu. Après en effet avoir affirmé l'immortalité objective de la nature primordiale mais aussi de la nature conséquente (32.4-9), il enchaîne en définissant l'immanence de la nature primordiale dans le monde en termes d'incitation (*urge*) dirigée vers le futur basée sur un appétit (*appetite*) dans le présent (32.10-11a). La notion d'appétit est ensuite explicitée (32.11b-41), Whitehead accordant dans ce cadre une attention particulière à la question de l'origine des préhensions conceptuelles caractérisées par leur nouveauté (32.27-40a). Enfin, Whitehead consacre le reste du texte, soit 32.42-34.7, à une évaluation de la validité du terme «appétit» pour décrire la nature primordiale. Les avantages et désavantages de divers termes susceptibles d'être aptes à décrire la nature primordiale sont alors considérés, la préférence de Whitehead semblant porter, en fin d'analyse, sur le terme *envisagement*.

Les affirmations relatives à Dieu ne manquent pas dans ce texte. Une première d'entre elles est à l'effet que Dieu est objectivement immortel, et ce tant en sa nature primordiale qu'en sa

⁸ Un seul autre texte, dans *Process and Reality*, associe nature primordiale et *envisagement*. Il s'agit de 44.24-27, où Whitehead fait état de la nature primordiale comme «complete envisagement of eternal objects» (44.25a), mais sans préciser, à l'instar de 34.2b-3a, le sens du terme *envisagement*. Dans l'hypothèse d'un déplacement conceptuel consistant dans l'introduction, dans le cadre d'un texte constitué de 32.42-34.7, du terme *envisagement* comme descripteur principal pour la nature primordiale, 44.24-27 constituerait la seule autre manifestation de ce déplacement.

nature conséquente (32.6-7a). Whitehead prend soin de bien préciser le sens dans lequel il attribue une immortalité objective aux deux natures divines. Indiquant en effet que l'immortalité objective est «*This* [nos italiques] function of creatures, that they constitute the shifting character of creativity» (32.4-5a), il définit l'immortalité objective des entités réelles à la lumière du rapport entre créatures et créativité proposé dans le texte auquel 32.4-34.7 a été ajouté. Comme en fait foi, d'une part, l'emploi de l'article démonstratif *This* au tout début du texte présentement étudié, article qui indique l'identité entre immortalité objective et une fonction préalablement définie des créatures, et, d'autre part, le parallélisme entre la définition de cette fonction donnée par Whitehead en 32.4-5a, c'est-à-dire comme caractère alternant de la créativité (*the shifting character of creativity*), et le double caractère, partagé par Dieu avec les entités actuelles, de créature et de condition de la créativité énoncé en 31.32b-34a, l'immortalité objective des entités réelles mais aussi des deux natures de Dieu est définie comme leur caractère de créatures et de conditions de la créativité.

Cette première affirmation se distingue des suivantes en ce que ces dernières ne concernent que la nature primordiale. Une première d'entre elles précise en quoi consiste l'immanence de la nature primordiale dans le monde: celle-ci consiste en une incitation (*urge*) dirigée par la nature primordiale vers le futur, incitation basée sur un «appétit» (*appetite*) dans le présent: «God's immanence in the world in respect to his primordial nature is an urge towards the future based upon an appetite in the present» (32.10b-11a). La phrase suivante permet de mieux saisir la pensée de Whitehead à ce sujet. Il y définit en effet la notion d'appétit: «Appetition is at once the conceptual valuation of an immediate physical feeling combined with the urge towards realization of the datum conceptually prehended» (32.11b-14a).

Tel que défini ci-haut, l'appétit est à la fois la préhension conceptuelle d'un objet éternel en lui-même depuis une appropriation physique, et l'incitation de l'univers par la nature primordiale pour que celui-ci soit lieu de nouvelles réalisations du même objet éternel. De la sorte, la nature primordiale étant fondamentalement appétit (la suite du texte de 32.4-34.7 viendra d'ailleurs le confirmer), cette nature de Dieu est dès lors préhension conceptuelle des objets éternels et incitation en vue de leur réalisation dans le monde.

Les deux prochaines affirmations relatives à la nature primordiale de Dieu faites dans 32.4-34.7 résultent de l'intégration de 32.27-40a dans ce texte et de la transposition de ce qui, dans 32.27-40a, concernait Dieu, en affirmations relatives à la nature primordiale de Dieu. Une première décrit la nature primordiale comme valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels. Quant à la seconde, la nature primordiale y est présentée en tant que réalisation, à des degrés d'intensité divers, de tous les objets éternels en eux-mêmes, détachés de toute réalisation dans des entités autres que la nature primordiale⁹.

La dernière affirmation relative à la nature primordiale qui soit formulée dans le texte de 32.4-34.7, et c'est avec elle que se conclut le texte étudié, est à l'effet que la nature primordiale est sans commerce avec les «particuliers». Ceci, comme en témoignent les corollaires de cette affirmation tirés par Whitehead (absence de «cogitations intellectuelles», absence de «propositions»),

⁹ Il est à noter que dans cette affirmation on retrouve formulés de manière explicite deux aspects de la nature primordiale présents dans le texte qui a fait l'objet du chapitre précédent. Whitehead indique en effet que les valuations conceptuelles des objets éternels effectuées par la nature primordiale s'achèvent dans la réalisation de leur objet dans cette nature de Dieu. Il s'agit d'une réalisation des objets éternels en eux-mêmes, réalisation abstraite de toute dimension physique, donc d'une réalisation conceptuelle. D'autre part, les objets éternels conceptuellement réalisés le sont à des degrés d'intensité divers.

signifie que cette nature n'a pas d'appropriations physiques. D'où, justement, la conclusion du texte: la nature primordiale n'est qu'un facteur en Dieu, déficient du point de vue de sa réalité.

1.2. PR 350.33-351.13

But the principle of universal relativity is not to be stopped at the con|34|sequent nature of God. This nature itself passes into the temporal world |35| according to its gradation of relevance to the various concrescent occasions. |36| There are thus four creative phases in which the universe accomplishes its |37| actuality. There is first the phase of conceptual origination, deficient in |38| actuality, but infinite in its adjustment of valuation. Secondly, there is the |39| temporal phase of physical origination, with its multiplicity of actualities. |40| In this phase full actuality is attained; but there is deficiency in the soli|41|darity of individuals with each other. This phase derives its determinate |42| conditions from the first phase. Thirdly, there is the phase of perfected |43| actuality, in which the many are one everlastingly, without the qualifica|351.1|tion of any loss either of individual identity or of completeness of unity. In |2| everlastingness, immediacy is reconciled with objective immortality. This |3| phase derives the conditions of its being from the two antecedent phases. |4| In the fourth phase, the creative action completes itself. For the perfected |5| actuality passes back into the temporal world, and qualifies this world so |6| that each temporal actuality includes it as an immediate fact of relevant |7| experience. For the kingdom of heaven is with us today. The action of the |8| fourth phase is the love of God for the world. It is the particular provi|9|dence for particular occasions. What is done in the world is transformed |10| into a reality in heaven, and the reality in heaven passes back into the |11| world. By reason of this reciprocal relation, the love in the world passes |12| into the love in heaven, and floods back again into the world. In this |13| sense, God is the great companion — the fellow-sufferer who understands.

Etabli comme ajout par rapport à son contexte à la section 1 du chapitre précédent, le texte de 350.33-351.13 comporte deux parties. La première, très courte dans la mesure où elle ne comprend que les deux premières phrases du texte (350.33-35), tient lieu d'affirmation de départ que la suite du texte développera plus amplement. Cette affirmation de départ est à l'effet que le principe de la relativité universelle, c'est-à-dire le principe selon lequel toute entité est une potentialité pour ce qui est d'être élément d'une concrescence, ne s'arrête pas avant la nature

conséquence de Dieu; bien au contraire, selon Whitehead, la nature conséquente passe dans le monde temporel selon la gradation de sa pertinence pour les occasions concrescentes.

La seconde partie du texte consiste en une description succincte des quatre phases successives de l'accomplissement, par l'univers, de sa réalité. Il est ainsi question, d'abord, de la phase d'origination conceptuelle. Telle que décrite, et à la lumière des deux énumérations précédentes des phases de l'acte créatif de l'univers¹⁰, cette première phase s'identifie à la nature primordiale de Dieu. Whitehead évoque ensuite la seconde phase, soit la phase temporelle d'origination physique, qui correspond au monde des entités réelles temporelles. Suit la troisième phase, soit celle de la réalité parfaite, autrement dit la nature conséquente en acte de réalisation perpétuelle des entités réelles du monde temporel. Vient enfin la quatrième phase de l'acte créatif, à laquelle Whitehead accorde une attention toute particulière dans le texte présentement étudié. Cette phase est celle où la *perfected actuality*, donc la nature conséquente, retourne (*passes back*) au monde temporel de telle sorte que chaque entité actuelle temporelle l'inclut comme un fait immédiat d'expérience pertinente: «The perfected actuality passes back into the temporal world, and qualifies this world so that each temporal actuality includes it as an immediate fact of relevant experience» (351.4b-7a). Par ce retour de la nature conséquente au monde temporel, poursuit

¹⁰ L'énumération des quatre phases de l'accomplissement de la réalité de l'univers qui apparaît dans le texte présentement étudié reprend l'essentiel de deux autres énumérations faites plus tôt par Whitehead dans le même chapitre de *Process and Reality*, l'une à la section V.2.4 et l'autre à la section V.2.6. Ce qui distingue l'énumération présentement en question des deux précédentes est la présence, dans la première, d'une quatrième phase dans le processus d'accomplissement de la réalité de l'univers, quatrième phase constituée par ce que Whitehead appelle le «passage au monde de la nature conséquente». Les deux autres énumérations, en effet, ne font toutes deux état que de la nature primordiale (première phase), du monde temporel (seconde phase), et du passage du monde temporel dans la nature conséquente (troisième phase). Qui plus est, Whitehead termine même l'énumération de la section V.2.6 en qualifiant de «finale» la troisième phase constituée par le passage du monde dans la nature conséquente de Dieu.

Whitehead, il y a providence particulière pour les occasions particulières, passage de l'amour et du Royaume célestes au monde¹¹.

Dans ce texte, l'affirmation relative à Dieu principalement faite par Whitehead est celle-ci: la nature conséquente de Dieu «passe» (*passes* ou *passes back*) au monde temporel. Par trois fois, Whitehead énonce un tel passage, toujours en employant l'expression *passes* ou *passes back*¹². Cette affirmation est complétée par deux énoncés. L'un précise la modalité d'un tel passage: la nature conséquente passe au monde en fonction de sa gradation de la pertinence pour les occasions concrecentes (350.33-35)¹³. L'autre précise ce en quoi résulte le passage au monde temporel de la nature conséquente, soit dans l'inclusion de cette dernière comme un fait immédiat d'expérience par chaque réalité temporelle (351.4b-7a)¹⁴.

¹¹ Au sujet du concept de «Royaume des cieux» chez Whitehead, voir Denis Hurtubise, «Le Royaume des cieux chez A. N. Whitehead», dans *Eglise et Théologie*, 23 (1992), p. 65-79; aussi Thomas E. Hosinski, «The 'Kingdom of Heaven' and the Development of Whitehead's Idea of God», dans *Process Studies*, 16 (1987), p. 203-214.

¹² «This nature itself passes into the temporal world» (350.34b); «The perfected actuality [c'est-à-dire la nature conséquente] passes back into the temporal world» (351.4b-5a); «The reality in heaven [la nature conséquente] passes back into the world» (351.10b-11a).

¹³ Un tel énoncé n'est pas sans rappeler une des dimensions principales de la nature primordiale de Dieu, à savoir l'ordonnement en elle de la pertinence des objets éternels pour les entités réelles, ordonnement qui fonde son rôle en tant que source des buts initiaux des concrecences. En fait, la similitude est telle que plusieurs interprètes, possiblement en considération cet énoncé, ont vu — mais à tort — chez Whitehead l'affirmation d'un rôle de la nature conséquente dans la détermination des buts initiaux des concrecences. Nous reviendrons à cette importante question au chapitre 7, en particulier au problème de la validité d'une telle interprétation.

¹⁴ Doit-on, à la lumière de cet énoncé, déduire que la nature conséquente est objectivée par les concrecences? Certains, en tous cas, le croient, notamment Forrest Wood dans *Whiteheadian Thought as a Basis for a Philosophy of Religion* (Lanham, University Press of America, 1986). Commentant le texte présentement étudié, il affirme ceci:

The consequent nature is religiously significant because the momentary experiences in the temporal world are given eternal significance. This is achieved by the actual occasions being prehended by
(suite...)

2. Interprétation

Qu'ont en commun ces textes qui puisse justifier leur étude dans un chapitre distinct du précédent? En effet, le concept de Dieu comme nature s primordiale et conséquente développé dans le texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, mais aussi dans les textes étudiés aux appendices 3 et 4, ne semble-t-il pas repris dans les deux textes dont nous venons de terminer l'étude?

Il est tout-à-fait vrai, effectivement, que les affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans chacun des deux textes étudiés dans le présent chapitre sont règle générale compatibles avec le concept de Dieu en deux natures. En fait, toutes les affirmations relatives à Dieu faites dans l'un ou l'autre des deux textes étudiés dans le présent chapitre sont compatibles avec le concept de Dieu en deux natures, à une exception près. Il s'agit d'une affirmation qui est propre aux deux textes en question en ce qu'elle n'apparaît pas dans les autres textes où le concept de Dieu en deux natures est véhiculé. L'affirmation en question est celle du passage au monde de la nature conséquente de Dieu, formulée explicitement en 350.33-351.13 et présente implicitement en 32.4-34.7 dans l'affirmation de l'immortalité objective de la nature conséquente entendue au sens de «conditionnement de la créativité» par cet aspect de Dieu qu'est sa nature conséquente¹⁵.

Il est difficile de cerner ce que Whitehead entend par l'expression «passage au monde de la nature conséquente». Dans les deux seuls textes où celle-ci apparaît dans *Process and Reality*,

¹⁴(...suite)

God. They become living, ever present facts in the nature of God. And since God's consequent nature is prehended by subsequent occasions, these facts influence the world (p. 52).

¹⁵ Que la nature conséquente de Dieu soit objectivement immortelle en tant que condition de la créativité implique en effet un passage quelconque au monde de la nature conséquente.

en effet, aucune indication n'est donnée quant au sens exact du terme «passage». En revanche, dans l'un d'eux Whitehead évoque ce qui résulte d'un tel passage au monde de la nature conséquente, c'est-à-dire une expérience immédiate de la nature conséquente par les réalités temporelles: «For the perfected actuality passes back to the temporal world, and qualifies this world so that each temporal actuality includes it as an immediate fact of relevant experience» (351.4b-7a).

A partir de cette indication, l'interprète de Whitehead pourra être tenté de considérer «passage au monde de la nature conséquente» et «objectification de la nature conséquente par le monde» comme deux expressions équivalentes. L'expérience immédiate d'un objet par un sujet n'est-elle pas médiatisée par l'objectification du premier par le second dans le système métaphysique whiteheadien? Ainsi, en affirmant comme il le fait en 350.33-351.13 que la nature conséquente passe au monde, Whitehead indiquerait implicitement que la nature conséquente est objectifiée par les réalités temporelles. C'est ce que pense, notamment, Forrest Wood, comme nous l'avons indiqué précédemment¹⁶.

Une telle interprétation du sens de l'expression «passage au monde de la nature conséquente» doit cependant être rejetée, et ce en raison du fait que ce qui sous-tend cette interprétation, soit la notion d'une objectification de la nature conséquente par les réalités temporelles, ne peut pas être tenue par Whitehead. En effet, la nature conséquente est, comme nous l'avons indiqué au chapitre précédent, un processus perpétuel de réalisation des entités réelles ayant atteint l'état de satisfaction. Elle est de la sorte en perpétuel devenir, n'atteignant jamais la satisfaction puisque de nouvelles entités ne cessent d'être offertes à elles pour y être réalisés perpétuellement. Or, chez Whitehead, la satisfaction est la condition nécessaire pour qu'une entité

¹⁶ Voir à la note 14.

réelle puisse être objet offert pour les préhensions des concrescences subséquentes: «All relatedness has its foundation in the relatedness of actualities; and such relatedness is wholly concerned with the appropriation of the dead by the living — that is to say, with ‘objective immortality’ whereby what is divested of its own living immediacy becomes a real component in other living immediacies of becoming (xiii.38b-xiv.1a)»¹⁷. Par conséquent, la nature conséquente ne peut être impliquée dans un rapport d’objectification ou de préhension dans le cadre duquel elle tiendrait lieu d’objet. Elle ne peut, bref, être objectivée par les entités réelles temporelles.

Whitehead étant, comme on peut raisonnablement le présupposer, un auteur cohérent, il est tout simplement inconcevable que l’on puisse retrouver sous sa plume l’affirmation d’une objectification de la nature conséquente par les entités réelles temporelles. Dès lors, il est tout autant inconcevable que chez lui l’expression «passage au monde de la nature conséquente» soit équivalente à l’expression «objectification de la nature conséquente par le monde». Pour qu’une telle interprétation du sens de la première de ces deux expressions ait eu quelque chance de s’avérer possible, il aurait été nécessaire que cette expression ait figuré dans un cadre où la nature conséquente aurait été reconçue de manière telle que son objectification par le monde ait pu être concevable. Ou encore dans un cadre où Whitehead aurait aboli l’impossibilité de l’objectification d’une entité réelle non-satisfaite. Or, on ne trouve aucune indication de modifications apportées dans de tels sens par Whitehead à son système métaphysique dans les deux textes où il est question d’un passage au monde de la nature conséquente, ni ailleurs dans *Process and Reality*.

¹⁷ Aussi, dans le même sens: «Its own process [d’une entité réelle], which is its own internal existence, has evaporated, worn out and satisfied; but its effects are all to be described in terms of its ‘satisfaction.’ The ‘effects’ of an actual entity are its interventions in concrescent processes other than its own. Any entity, thus intervening in processes transcending itself, is said to be functioning as an ‘object’» (220.4b-9a).

On ne trouve, en dernière analyse, aucune trace dans *Process and Reality* d'une nouvelle cohérence systématique au sein de laquelle pourrait être possible l'affirmation d'une objectification de la nature conséquente par le monde et, partant, la considération de l'affirmation d'un passage au monde de la nature conséquente comme expression implicite de la première affirmation.

En fait, tout ce qui est nouveau dans les deux textes que sont 32.4-34.7 et 350.33-351.13 par rapport au reste de *Process and Reality* est l'introduction, implicite dans le premier texte et explicite dans le second, du terme «passage» et, corrolairement, de l'expression «passage au monde de la nature conséquente». Qui plus est, comme l'expression ou à tout le moins le terme «passage» apparaît à quatre reprises dans 350.33-351.13, ne devrait-on pas voir dans un tel usage répété et systématique l'émergence d'une nouvelle notion dans la métaphysique whiteheadienne?

A partir de telles considérations, une seconde interprétation de l'expression présentement discutée est possible. Selon cette interprétation, l'expression en question désignerait un rapport de mode autre que celui de l'objectification comme étant en vigueur entre nature conséquente et monde temporel, plus précisément dans la dimension de ce rapport qui a pour terme l'expérience de la nature conséquente par le monde. «Passage au monde de la nature conséquente» désignerait un rapport de mode autre, différent du rapport d'objectification mais non précisé par Whitehead quant à sa nature, rapport autre nommé «passage», et qui est tel que les entités réelles ont une expérience immédiate de la nature conséquente. Très tardivement dans la composition de *Process and Reality*, comme la suite du présent texte le démontrera, Whitehead ne ferait qu'évoquer, sans en préciser la nature, un nouveau rapport entre nature conséquente et entités réelles en 350.33-351.13. Et il affirmerait à nouveau ce rapport, quoique de manière implicite, en 32.4-34.7.

Cependant, cette seconde interprétation de l'expression «passage au monde de la nature conséquente» se bute à son tour à certaines considérations qui la rendent intenable. D'une part, l'expression en question n'est pas reprise par Whitehead dans ses ouvrages ultérieurs où, bien qu'à un degré beaucoup moindre, il aborde le problème de Dieu. Ceci a pour conséquence de rendre moins plausible la seconde interprétation dont il est présentement question. En effet, l'absence de l'expression discutée dans *Adventures of Ideas* (1933) et dans *Modes of Thought* (1938) signifierait que le rapport qu'elle désigne n'aurait été tenu par Whitehead que pour un court laps de temps, soit à la toute fin de la rédaction de *Process and Reality*. Ce qui précède, soulignons-le, n'est pas absolument impossible, bien qu'il faille en reconnaître le côté fortement hypothétique.

Une seconde considération achève, nous semble-t-il, de démontrer le caractère intenable de la seconde interprétation de l'expression «passage au monde de la nature conséquente». Il s'agit de l'évaluation donnée par Whitehead lui-même de son traitement du rapport entre nature conséquente et expérience des entités réelles, cela dans le cadre d'une conversation qu'il a tenu en 1936 avec le professeur A. H. Johnson. Divers extraits de cette conversation sont rapportés dans «Some Conversations with Whitehead Concerning God and Creativity»¹⁸. Nous reproduisons ici la question de Johnson et la réponse que lui a donnée Whitehead qui concernent directement notre propos:

JOHNSON: «If God never 'perishes', how can he provide data for other actual entities? Data are only available after the 'internal existence' of the actual entity 'has evaporated' (PR 336⁹).»

¹⁸ Dans Lewis S. Ford et George L. Kline (éd.), *Explorations in Whitehead's Philosophy*, New York, Fordham University Press, 1983, p. 3-13.

¹⁹ Johnson renvoie à l'édition originale de *Process and Reality*. Dans la version corrigée que nous utilisons dans la présente thèse, le texte auquel il fait allusion se trouve à la page 220.

WHITEHEAD: «This is a genuine problem. I have not attempted to solve it.»²⁰

Clairement, ce dont il est question dans ce qui précède est la possibilité, pour la nature conséquente, de faire partie de l'expérience des entités réelles. Or, la réponse de Whitehead est tout aussi claire: il n'a pas tenté de résoudre ce problème dont il souligne d'ailleurs l'importance. De la sorte, dans la mesure où la seconde interprétation de l'expression «passage au monde de la nature conséquente» voit dans celle-ci la conceptualisation par Whitehead d'un rapport selon lequel la nature conséquente devient accessible pour l'expérience des entités réelles, donc par le fait même une solution au problème du rapport entre nature conséquente et expérience des entités réelles, l'indication donnée par Whitehead à l'effet qu'il n'a pas proposé de solution à ce problème suggère fortement que l'interprétation en question ne correspond pas à ce qui fut visé par Whitehead dans l'expression «passage au monde de la nature conséquente».

Outre les deux interprétations de cette interprétation que nous venons de remettre en cause, et à la lumière de ce qui à chaque fois se voit réfuté, une troisième interprétation s'avère possible. Les deux premières interprétations ont ceci en commun, en effet, d'assimiler le mot «passage» du texte de 350.33-351.13 à une notion, ou encore à un concept déterminé d'un rapport entre nature conséquente et entités réelles. Si la première cherchait à reconnaître dans le mot «passage» la notion whiteheadienne d'objectification, la seconde y discernait une nouvelle notion, simplement nommée «passage» sans plus d'explications. L'intenabilité de l'une comme de l'autre de ces deux interprétations, et par là, l'intenabilité dans le système whiteheadien des deux concepts que pourrait désigner le mot «passage», suggère que ce mot ne renvoie pas à une notion ou à un concept déterminé d'une relation selon laquelle les entités réelles feraient l'expérience de la nature

²⁰ Johnson, p. 9-10.

conséquente. Il faut plutôt y voir, de même que dans l'expression où il apparaît, l'emploi par Whitehead d'un langage non-technique, second par rapport au langage technique habituel de *Process and Reality*. En affirmant que la nature conséquente passe au monde en 350.33-351.13, et que la nature conséquente est objectivement immortelle au sens de «condition de la créativité» en 32.4-34.7, et ce en prenant soin de ne pas utiliser le terme «objectification» auquel il fait normalement appel pour décrire les rapports entre deux entités réelles, Whitehead exprime deux choses. D'abord, il manifeste sa volonté d'affirmer que la nature conséquente passe au monde temporel, autrement dit, que les entités réelles font l'expérience de la nature conséquente de Dieu, incluent celle-ci comme élément de leur expérience. Whitehead indique que malgré certaines catégories de son système métaphysique qui sont telles que l'objectification de la nature conséquente par les entités réelles est impossible et qu'ainsi l'expérience de la nature conséquente par les entités réelles est impossible, il y a pourtant expérience de la nature conséquente par les entités réelles. Ce faisant, et c'est la deuxième chose qu'il manifeste par l'expression «passage au monde de la nature conséquente» et en particulier par l'emploi systématique du terme «passage» en 350.33-351.13, il met en évidence l'incapacité dans laquelle se trouve son système métaphysique pour ce qui est d'articuler une affirmation qu'il souhaite pourtant proposer, soit celle d'une expérience de la nature conséquente par les entités réelles. En somme, Whitehead affirme, bien qu'il lui soit impossible d'articuler la chose avec le reste de son système métaphysique, que la nature conséquente passe au monde, qu'elle peut être objet d'expérience pour les entités réelles.

Nous rejoignons, avec cette troisième interprétation de l'expression «passage au monde de la nature conséquente», la position de Lewis S. Ford dans *The Emergence of Whitehead's*

*Metaphysics (1925-1929)*²¹. A son avis, on doit y voir un énoncé proleptique de la part de Whitehead:

We are not told, however, how God as an everlasting concrescence can ever be objectified for the world in a system where concrescences must be completed in a determinate unity before they can be prehended. This is an example of Whitehead's proleptic writing, where his intuitions outrun his concepts. [...] In this particular case (V.2.7) his intuitions seem to have outrun any means he was able to devise, so the problem has been bequeathed to his followers²².

Interprétée tel qu'indiqué ci-haut, l'affirmation du passage de la nature conséquente de Dieu au monde temporel est incompatible avec une des affirmations qui fait partie du développement du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente proposé par Whitehead dans les autres textes où ce concept se manifeste dans *Process and Reality*. En effet, une des composantes de ce développement est l'affirmation de ce que l'acte créatif arrive à son terme avec la nature conséquente en sa qualité de réalisation perpétuelle des entités réelles ayant atteint la satisfaction. C'est ce que Whitehead considère, dans le texte étudié au chapitre précédent, comme la troisième phase, dite «finale» de l'acte créatif (349.39b). Comme cette affirmation implique qu'il n'y a pas de «retour» de la nature conséquente au monde, qu'il n'y a pas extension de l'acte créatif dans un «passage» de la nature conséquente au monde, l'affirmation de ce que la nature conséquente représente la phase finale de l'acte créatif se voit contredite par l'affirmation d'un passage au monde temporel de la nature conséquente.

Cependant, bien qu'incompatible avec un aspect du développement du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente fait dans les textes où, dans *Process and Reality*, ce

²¹ Albany, State University of New York Press, 1984.

²² Page 229.

concept se manifeste²³, et malgré l'impossibilité dans laquelle se trouve Whitehead de l'articuler dans les termes de son système métaphysique, cette affirmation d'un passage de la nature conséquente au monde temporel est énoncée par Whitehead dans le cadre du développement du même concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente proposé par lui dans les deux textes étudiés dans le présent chapitre.

Par conséquent, ces deux textes véhiculent le concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente, mais en tant que développé de manière incompatible, sur un point, avec le développement du même concept fait dans les autres textes où il apparaît dans *Process and Reality*: alors que le développement du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente fait dans ces autres textes emprunte l'affirmation de ce que l'auto-réalisation de la nature conséquente représente la phase finale de l'acte créatif, excluant tout retour ou passage de la nature conséquente au monde, le développement du même concept fait par Whitehead dans les deux textes présentement étudiés inclut l'affirmation d'un passage de la nature conséquente au monde.

Une telle incompatibilité entre un aspect du développement d'un concept de Dieu tel qu'il apparaît dans certains textes et un aspect du développement du même concept de Dieu fait dans d'autres textes indique qu'il y a eu déplacement au niveau du développement, par Whitehead, du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. Une telle incompatibilité, en effet, implique nécessairement que les deux affirmations incompatibles ne sont pas contemporaines:

²³ Bien que ce ne soit que dans le texte étudié au chapitre précédent que mention est faite d'une phase finale de l'acte créatif constitué par la nature conséquente, nous ne restreignons pas le vis-à-vis des deux textes étudiés dans le présent chapitre à ce seul texte. Dans la mesure en effet où les textes étudiés aux appendices 3 et 4 développent le concept fondamental de Dieu proposé par Whitehead dans le texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality* de manière identique au développement qui en est fait dans ce dernier texte, c'est au concept de Dieu développé dans tous ces textes que doit être opposé le développement du même concept fait en 32.4-34.7 et 350.33-351.13.

Whitehead ne peut avoir développé son concept fondamental de Dieu comme nature primordiale et conséquente dans l'une et l'autre de ces deux affirmations au cours d'un seul et même moment compositionnel, puisque ces deux affirmations ne peuvent être tenues simultanément. L'une est donc ultérieure à l'autre, la remplaçant dans un nouveau développement du concept autour de la question des phases de l'acte créatif.

On peut déterminer la séquence dans laquelle Whitehead a tenu les deux affirmations incompatibles que sont, d'une part, celle de l'auto-réalisation de la nature conséquente comme phase finale de l'acte créatif excluant un retour ou «passage» de la nature conséquente au monde et celle du passage de la nature conséquente au monde, et ce en considérant l'interface entre deux textes qui, pour l'un, contient la première, et, pour l'autre, contient la seconde de ces deux affirmations. L'interface en question est entre, d'une part, la section V.2.6 de *Process and Reality* et les deux premiers paragraphes de la section V.2.7 qui la prolongent et, d'autre part, le troisième paragraphe de la section V.2.7 (350.33-351.13), soit le second des deux textes étudiés dans le présent chapitre, en l'occurrence le texte qui renferme l'affirmation explicite et répétée d'un passage de la nature conséquente au monde.

Comme nous l'avons démontré au chapitre précédent, le texte de 350.33-351.13 a été ajouté par Whitehead au reste de la section V.2.7 qui formait naguère un texte unifié²⁴. Or, il apparaît clairement que ce texte a été ajouté à des fins correctives. En effet, l'ajout qu'est 350.33-351.13 s'ouvre sur le constat de l'insuffisance d'une affirmation faite dans le texte qui précède, plus précisément en 349.39b, en l'occurrence l'affirmation de ce que l'auto-réalisation de la nature conséquente constitue la phase finale de l'acte créatif: «But the principle of universal relativity is

²⁴ Voir à la section 1 du chapitre 4.

not to be stopped at the consequent nature of God» (350.33-34a). Le principe de la relativité universelle étant en effet le principe selon lequel toute entité est une potentialité pour ce qui est d'être élément d'une concrescence, que Whitehead souligne que ce principe ne s'arrête pas à la nature conséquente équivaut à l'affirmation, par voie négative, de ce que la nature conséquente peut être élément d'une concrescence. De la sorte, la phase finale de l'acte créatif ne peut être l'auto-réalisation de la nature conséquente puisqu'une phase ultérieure est nécessaire, soit une phase caractérisée par un rapport entre nature conséquente et monde selon lequel la nature conséquente peut faire partie de l'expérience des concrescences.

En outre, seconde indication de la vocation corrective de l'ajout, après avoir clairement indiqué l'insuffisance de l'affirmation de l'auto-réalisation de la nature conséquente comme phase troisième et finale de l'acte créatif, l'ajout énonce une affirmation alternative, qui corrige explicitement celle qui vient d'être niée *de facto* par l'indication de son insuffisance. Cette affirmation corrective est celle-ci: la nature conséquente passe au monde temporel (350.34b-35).

La suite du texte prolonge la correction déjà effectuée dans les deux premières lignes de l'ajout (350.33-35), et ce en affirmant que l'acte créatif de l'univers comporte quatre phases, et non plus trois comme dans le texte précédant, et en développant plus avant la quatrième phase en 351.4-13.

De la sorte, l'ajout constitué par le texte de 350.33-351.13 corrige de manière très nette le texte qui le précède. Il remet en cause l'affirmation faite dans ce dernier à l'effet que la phase troisième et finale de l'acte créatif réside dans l'auto-réalisation de la nature conséquente, affirmation qui exclut un retour ou passage de la nature conséquente au monde, pour la remplacer

par l'affirmation alternative qu'est celle du passage au monde de la nature conséquente en tant que quatrième phase de l'acte créatif. Par conséquent, dans la mesure où il le corrige explicitement, le texte de 350.33-351.13 est nécessairement ultérieur par rapport au texte avec lequel il se trouve en interface, tout comme l'affirmation du passage au monde de la nature conséquente de Dieu est nécessairement ultérieure à celle de l'auto-réalisation de la nature conséquente comme phase finale de l'acte créatif.

En définitive, le développement fait par Whitehead du concept fondamental de Dieu comme natures primordiale et conséquente aura subi un déplacement, et ce autour de la question de la phase finale de l'acte créatif: d'abord développé à ce sujet dans le texte étudié au chapitre précédent dans l'affirmation de ce que la phase troisième et finale de l'acte créatif réside dans l'auto-réalisation de la nature conséquente, ce qui exclut un «retour» ou «passage» de la nature conséquente au monde, le concept fondamental sera ensuite développé dans l'affirmation, qui corrige et remplace la précédente, du passage au monde de la nature conséquente de Dieu.

PARTIE II

INTERPRÉTATION ET IMPLICATIONS

CHAPITRE 6

INTERPRÉTATION DES RÉSULTATS DES ÉTUDES TEXTUELLES

1. Introduction récapitulative

Nous avons, dans les cinq premiers chapitres de la présente étude, mais aussi dans les six premiers appendices qui complètent les chapitres en question, étudié chacun des 53¹ textes où, dans son *magnum opus* qu'est *Process and Reality*, Whitehead articule un concept de Dieu. Etablissant, lorsque la chose s'avérait nécessaire, chaque texte par rapport aux éléments qui en sont compositionnellement étrangers, pour ensuite analyser le contenu général de ces textes en guise de préparation indispensable pour le moment crucial de chaque étude textuelle qu'est la détermination des affirmations relatives à Dieu formulées par Whitehead dans les textes étudiés, nous avons reconstruit, sur la base même de ces études textuelles, non pas le, mais bien les deux concepts de Dieu développés par Whitehead dans *Process and Reality*. En effet, nous avons constaté la présence, dans cet ouvrage, de deux concepts de Dieu, concepts que le présent chapitre confirmera dans leur différence mutuelle et leur caractère successif.

Dans l'un de ces deux concepts, soit celui dont la reconstruction a été faite au chapitre 1, puis complétée aux chapitres 2 et 3 dans l'identification qui y est faite des possibles précisions

¹ En réalité, Whitehead traite de Dieu dans le cadre de 62 textes différents dans *Process and Reality*. Neuf d'entre eux, toutefois, ne sont lieux d'aucun travail de conceptualisation de Dieu de la part de Whitehead. On y trouve plutôt, par exemple, des évocations de la pensée d'autres philosophes, ou des considérations d'histoire des grands courants philosophiques.

ultérieurement apportées par Whitehead à ce concept, Dieu est décrit comme l'acte de valuation conceptuelle de tous les objets éternels. Il est, en cette qualité, appropriation de tous les objets éternels en eux-mêmes et réalisation de ceux-ci à des degrés divers d'intensité. Ainsi conçu, Dieu est l'entité réelle primordiale, non-temporelle et illimitée.

Objectivée par les entités réelles temporelles au moyen d'appropriations physiques hybrides, l'entité réelle divine joue plusieurs rôles qui font d'elle la médiation de l'accès des objets éternels à la réalisation temporelle. Fondamentalement, elle est la raison de l'existence relative des objets éternels non-réalisés, et, en ce sens, elle est aussi le fondement de la pertinence de ceux-ci pour les concrescences. L'entité réelle divine est aussi la raison de l'ordonnement (ou encore gradation) de cette pertinence des objets éternels pour les concrescences. En cette qualité, elle est aussi reconnue comme ajustement de tous les appétits. En étroit rapport avec le rôle ordonnant de Dieu, celui de source des buts initiaux lui est reconnu, tout comme celui de principe de limitation. L'entité réelle divine est en outre reconnue comme source d'ordre et de nouveauté dans l'univers, visant la production d'intensité dans le monde temporel.

Dans l'autre concept de Dieu, étudié aux chapitres 4 et 5, Dieu est nature primordiale et conséquente. En sa nature primordiale, il est l'appropriation et la réalisation conceptuelle du domaine absolu de la potentialité; autrement dit, il est la réalisation, à des degrés d'intensité divers, de tous les objets éternels en eux-mêmes. Dans cet aspect de son être, Dieu est primordial, éternel, illimité, complet, déficient du point de vue de sa réalité et inconscient.

Plusieurs rôles sont joués par la nature primordiale dans l'univers, rôles qui ont tous trait à la médiation de l'accès des objets éternels à la réalisation temporelle. Ainsi, la nature primordiale

est raison de l'ordre qui existe entre les objets éternels en ce qui concerne leur pertinence respective pour les concrescences. En cette qualité, elle est aussi raison de l'ordonnement des appétits des objets éternels. D'autre part, la nature primordiale établit la phase initiale de chaque but subjectif. En ce sens, elle est reconnue par Whitehead comme principe de limitation quant au domaine de ce qui peut être objectifié par chaque concrescence. Whitehead souligne, d'autre part, qu'en établissant les buts initiaux, la nature primordiale vise la production de réalisations temporelles caractérisées par leur intensité et qui ne sont pas mutuellement discordantes. Elle vise aussi, ultimement, une réalisation des entités réelles temporelles en Dieu qui soit la plus intense possible, non-inhibée par la présence d'éléments discordants.

En sa nature conséquente, maintenant, Dieu est la préhension de toutes les entités réelles ayant atteint le stade de la satisfaction. Cette nature conséquente est ainsi réalisation intra-divine de toute la création, sans qu'en soit excepté un seul élément. Le processus constitutif de la nature conséquente, soit l'appropriation et la réalisation de chaque entité réelle de la création, est perpétuel: la nature conséquente est en perpétuel devenir, et en elle les entités réelles sont en perpétuel processus de réalisation. En outre, la nature conséquente est réalisation harmonisatrice en Dieu de toutes les entités réelles, et ce au moyen de réalisations de celles-ci à des degrés d'intensité variables, ce qui favorise l'élimination de toute discorde entre réalités individuelles. Dans ce second aspect de sa nature, Dieu est dit conséquent, perpétuel, déterminé, incomplet, pleinement réel, et conscient.

Deux rôles sont joués par la nature conséquente dans l'univers. Par son auto-réalisation, elle pourvoit la perpétuité qui fait défaut aux entités réelles temporelles, et le changement auquel Dieu n'aurait pas accès sans elle.

Il est à noter qu'un autre aspect de la nature conséquente a été énoncé par Whitehead, et ce dans les deux textes étudiés au chapitre 5. Il s'agit de la notion d'un passage au monde de la nature conséquente. Comme nous l'avions alors indiqué, cependant, il s'agit là d'une notion ambiguë, qui ne doit pas être vue comme affirmation d'une objectification de Dieu par les entités réelles temporelles. Il faut plutôt y voir un énoncé proleptique par lequel Whitehead exprime sa volonté d'affirmer que les entités réelles temporelles ont une expérience de la nature conséquente, et ce bien que son système métaphysique ne permette pas d'articuler cette expérience. Par conséquent, cet énoncé fait partie du concept de Dieu comme nature primordiale et conséquente, mais d'une manière seconde par rapport aux autres énoncés qui, faisant partie de ce concept, peuvent être articulés dans les termes du système métaphysique whiteheadien.

Les traits principaux des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality* maintenant ressaisis, notre propos concernera, dans le présent chapitre, les rapports qui peuvent être établis entre les deux concepts en question. Jusqu'à maintenant, en effet, nous nous étions borné à une reconstruction de l'un, puis de l'autre de ces deux concepts, et ce sans jamais les comparer ou les opposer de quelque manière que ce soit, si ce n'est, bien sûr, que dans l'opposition implicite constituée par leur traitement dans deux séries de chapitres distincts. Et *a fortiori*, il n'a pas été question, jusqu'à maintenant, d'établir une séquence chronologique entre les deux concepts, bien qu'encore une fois l'ordre des chapitres dans lesquels ils sont traités suggère que l'un des deux concepts a éventuellement remplacé l'autre dans *Process and Reality*.

Or, c'est à de telles questions que nous nous attaquons dans ce chapitre d'interprétation. Nous voulons tout d'abord y confirmer l'irréductibilité mutuelle des deux concepts en question. Ceux-ci sont en effet incompatibles, dans la mesure où la nature divine est conçue de part et

d'autre de manières telles que des éléments d'un des deux concepts sont contredits par l'autre concept et vice-versa. De la sorte, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et le concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente ne peuvent être réduits l'un à l'autre. Pour cette raison, ils doivent être considérés comme distincts l'un de l'autre.

Ce qui précède implique, logiquement et nécessairement, qu'un des deux concepts a remplacé l'autre dans *Process and Reality*: les deux concepts étant incompatibles, ils ne peuvent avoir été tenus simultanément par Whitehead. D'où la seconde démonstration visée dans ce chapitre d'interprétation, soit celle de ce que le concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente est ultérieur au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et qu'il le remplace.

2. Deux concepts distincts

Les contradictions ne manquent pas entre le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et le concept de Dieu en deux natures autour de leurs traitements respectifs de la nature divine. Dès la définition qui est donnée dans chacun d'eux de la nature divine, la contradiction est évidente. Si dans le premier, en effet, Dieu est fondamentalement appropriation et réalisation de tous les objets éternels, il est, dans le second, identiquement défini en sa nature primordiale, mais il est aussi, en sa nature conséquente, réalisation intra-divine de toutes les entités réelles temporelles. Ces deux définitions sont incompatibles, dans la mesure où l'identité entre Dieu et l'appropriation-réalisation conceptuelles de tous les objets éternels caractéristique du premier concept exclut, en restreignant Dieu à la dimension conceptuelle, qu'il puisse y avoir en Dieu une dimension non-conceptuelle, c'est-à-dire physique. Or une telle dimension est bien présente dans le concept de Dieu en deux natures, et ce dans la nature conséquente qui est appropriation-

réalisation de toutes les entités réelles temporelles, et en ce sens pleinement physique. De la sorte, la définition de la nature de Dieu du premier concept contredit celle du second concept en niant un aspect de cette dernière, en l'occurrence la nature conséquente de Dieu.

Les contradictions sont aussi évidentes entre les qualificatifs respectivement reconnus par Whitehead à Dieu comme acte de valuation conceptuelle et à Dieu comme natures primordiale et conséquente. En effet, alors que dans le premier concept l'entité réelle divine est dite «primordiale», dans le second elle est qualifiée de «primordiale» en un aspect de sa nature, et de conséquente dans l'autre aspect de cette même nature. Il y a ici, à nouveau, contradiction dans la mesure où qualifier Dieu de «primordial», comme la chose est faite dans le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, c'est-à-dire sans aucunement restreindre la portée de ce qualificatif, si bien que c'est Dieu en tant que tel qui se voit qualifié de «primordial», exclut qu'il puisse y avoir en lui un aspect non-primordial, autrement dit non-présumé par les entités réelles temporelles. Or un tel aspect, précisément, existe en Dieu tel que conçu comme natures primordiale et conséquente, et ce dans sa nature conséquente qui, en tant que conséquente, présuppose les entités réelles, et ne peut dès lors, logiquement, être présumée par ces dernières.

Il en va de même pour ce qui est de l'attribution, à Dieu reconnu comme acte de valuation conceptuelle, des qualificatifs de «non-temporel» et de «illimité». En effet, l'attribution non-restreinte en sa portée de ces qualificatifs à l'acte de valuation conceptuelle divin nie *de facto* qu'il puisse y avoir temporalité et détermination en Dieu, comme c'est pourtant le cas dans le cadre du concept de Dieu en deux natures avec la nature conséquente de Dieu. A nouveau, le concept de Dieu en deux natures se voit contredit par le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle en deux de ses énoncés relatifs à la nature de Dieu.

Ainsi, dans la mesure où il y a contradiction entre les définitions de la nature divine propres à chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, et que cette contradiction se répercute entre certains qualificatifs reconnus à Dieu conçu comme acte de valuation conceptuelle et d'autres qualificatifs qui sont attribués à Dieu en tant que conçu comme nature primordiale et conséquente, nous en concluons que les deux concepts en question sont incompatibles, et ainsi distincts l'un de l'autre.

La conclusion qui vient d'être tirée est elle-même prémisse d'une autre conclusion. Si, en effet, dans la mesure où ils sont mutuellement contradictoires, les deux concepts de Dieu développés par Whitehead dans *Process and Reality* sont incompatibles, ils ne peuvent avoir été tenus en même temps par Whitehead. L'un est donc nécessairement ultérieur à l'autre. Tous deux présents dans *Process and Reality*, l'un aura été d'abord tenu par Whitehead, pour ensuite être remplacé par l'autre concept de Dieu. C'est ce que les prochaines considérations viendront confirmer.

3. Deux concepts successifs

Démontrer la successivité des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* requiert que ceux-ci puissent être mis en rapport à partir du texte même de cet ouvrage, à l'aide de cas concrets qui permettent de constater l'ultériorité d'un concept par rapport à l'autre. Or, la version actuelle de *Process and Reality* constitue le résultat de l'amendement d'un texte original au moyen d'ajouts, comme le confirme la présence, dans notre étude, de diverses procédures d'établissement de textes par rapport à des ajouts qui y ont été apportés par Whitehead. En cette qualité, le texte actuel de *Process and Reality* se prête particulièrement bien à une démonstration de l'ultériorité d'un concept

par rapport à un autre. En effet, de manière générale, les cas relevés où il y a ajout par rapport à un texte pré-existant mettent en présence un texte qui exprime le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et un texte qui exprime le concept de Dieu en deux natures². Il y a donc, en plusieurs endroits dans *Process and Reality*, juxtaposition immédiate entre des textes qui véhiculent, pour l'un, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et, pour l'autre, le concept de Dieu en deux natures. Ce phénomène sera désigné, dans la suite du présent chapitre, par le terme «interface».

De telles interfaces — onze cas d'interfaces ont été identifiés — mettent en rapport, inévitablement, les affirmations constitutives d'un ajout avec celles du texte hôte de l'ajout. C'est en étudiant ces rapports entre affirmations qui expriment un concept de Dieu et affirmations qui véhiculent l'autre concept de Dieu de *Process and Reality* qu'il est possible de discerner la séquence chronologique des deux concepts en question. Il apparaîtra en effet que, de façon constante, les affirmations inspirées d'un concept sont substituées aux affirmations qui émanent de l'autre concept. Un concept de Dieu remplace donc l'autre, dans le texte de *Process and Reality*, lui étant ainsi ultérieur.

Notre étude des interfaces sera menée en deux temps. Nous considérerons d'abord les interfaces que nous disons majeures en raison de l'implication, dans celles-ci, de textes où Dieu est explicitement défini comme acte de valuation conceptuelle³. Par la suite, nous passerons aux interfaces mineures, soit celles où les textes qui véhiculent le concept de Dieu comme acte de

² Il arrive parfois que le même concept de Dieu soit véhiculé aussi bien dans l'ajout que dans le texte qui est hôte de cet ajout. C'est le cas, par exemple, du texte de 18.23-30 et de l'ajout constitué par 18.31-19.7. Tant l'un que l'autre expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

³ Il s'agit des textes étudiés au chapitre 1.

valuation conceptuelle ne contiennent pas de descriptions significatives de la nature de Dieu; il s'agit de textes qui doivent être interprétés, à partir d'indications qui y apparaissent considérées à la lumière des textes étudiés au chapitre 1, comme expressions du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

3.1. Interfaces majeures

3.1.1. PR 31.4-19a (moins 31.5b-6a) et PR 31.5b-6a

La première interface majeure entre deux textes véhiculant, pour l'un, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et, pour l'autre, le concept de Dieu en deux natures, apparaît à la page 31 de *Process and Reality*. Les textes qui sont en présence et opposés dans cette interface sont 31.4-19a (excluant 31.5b-6a qui lui a été ajouté⁴ par Whitehead), inspiré du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle⁵, et l'ajout constitué de 31.5b-6a, qui exprime le concept de Dieu en deux natures⁶. L'interface effective⁷ entre ces deux textes est entre 31.4-5a et 31.5b-6a (ce dernier cité en caractères gras):

The primordial created fact is the unconditioned conceptual valuation of the entire multiplicity of eternal objects. **This is the 'primordial nature' of God (31.4-6a).**

⁴ Pour la démonstration du caractère d'ajout de 31.5b-6a, voir la section 1.1 du chapitre 1.

⁵ Pour l'identification du concept de Dieu exprimé en 31.4-19a, voir la section 1.1 du chapitre 1.

⁶ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé en 31.5b-6a, voir la section 2.1 de l'appendice 3.

⁷ Par rapport à l'interface au sens général qui, comme nous l'avons indiqué plus haut, et la juxtaposition entre deux textes qui expriment, pour l'un, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et, pour l'autre, le concept de Dieu en deux natures, l'interface effective est le rapport entre l'ajout et ce qui, dans le texte qui en est hôte, est effectivement modifié par l'ajout.

Dans cette interface effective, l'affirmation faite dans l'ajout qu'est 31.5b-6a réinterprète celle qui apparaît en 31.4-5a. Aux lignes 31.4-5a, en effet, Dieu, désigné comme *the primordial created fact*⁸, est défini comme la valuation conceptuelle inconditionnée de la multiplicité entière des objets éternels. Or, l'affirmation faite en 31.5b-6a identifie cette valuation conceptuelle à la nature primordiale de Dieu en y référant par le pronom *this* auquel se rapporte le prédicat qu'est *the primordial nature of God*: «This [donc *the unconditioned conceptual valuation*] is the 'primordial nature' of God». De la sorte ce qui, en 31.4-5a dans la version de *Process and Reality* antérieure à l'ajout de 31.5b-6a, constituait une définition de Dieu devient, à la lumière de l'ajout en question, une définition de la nature primordiale de Dieu.

Il y a donc, en raison de l'ajout, production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de son insertion, nouvelle affirmation à l'effet que la nature primordiale est la valuation conceptuelle inconditionnée de la multiplicité entière des objets éternels. Et par le fait même, on ne trouve plus, dans le même texte, l'affirmation initialement faite en 31.4-5a, à l'effet que Dieu est la valuation conceptuelle inconditionnée de la multiplicité entière des objets éternels. La nouvelle affirmation, qui exprime le concept de Dieu en deux natures, est substituée à cette affirmation initiale dans le texte final de *Process and Reality* où l'ajout est pris en considération, affirmation initiale qui, pour sa part, émanait du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Ainsi, dans cette première interface, c'est donc le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation

⁸ Au sujet de l'identité entre Dieu et *primordial created fact* dans le texte de 31.4-19a, voir l'étude du texte en question à la section 1.1 du chapitre 1.

qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version finale de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.1.2. PR 31.4-19a et PR 31.19b-21

La seconde interface concerne encore une fois le texte de 31.4-19a. Alors que dans l'interface précédente ce texte se voyait effectivement réinterprété en son début, plus précisément en 31.4-5a, dans cette seconde interface il se voit réinterprété en sa toute dernière phrase, soit 31.18b-19a. Le texte avec lequel cette phrase est en interface effective est 31.19b-21 (en caractères gras dans le citation) qui, tout comme 31.5b-6a, véhicule le concept de Dieu en deux natures⁹ et lui a été ajouté par Whitehead¹⁰:

God is the primordial creature; but the description of his nature is not exhausted by this conceptual side of it. His 'consequent nature' results from his physical prehensions of the derivative actual entities (31.18b-21).

Dans cette interface, ce qui est affirmé en 31.19b-21 réinterprète la toute dernière affirmation du texte de 31.4-19a qui, comme le reste de ce texte, exprime le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Par cette dernière affirmation en effet, soit «God is the primordial creature» (31.18b-19a), Whitehead reconnaît à la valuation conceptuelle inconditionnée de la multiplicité entière des objets éternels (31.4-5a) qu'est Dieu le statut de «créature primordiale». Or, dans l'ajout de 31.19b-21, Whitehead indique d'abord que ce qui précède ne suffit pas à décrire la nature de Dieu: «But the description of his nature is not exhausted by this

⁹ Pour l'identification du concept de Dieu exprimé en 31.19b-21, voir la section 1.1 du chapitre 1.

¹⁰ Pour la démonstration du caractère ajouté de 31.19b-21, voir la section 1.1 du chapitre 1.

conceptual side of it» (31.19b-20a). Il y a, autrement dit, négation de ce que Dieu soit uniquement *the primordial creature*. Ensuite, déjà dans la phrase tout juste citée mais aussi dans la phrase suivante, Whitehead propose une description alternative de la nature de Dieu et réinterprète l'affirmation qu'il vient de nier dans le cadre de cette description alternative: la nature de Dieu est plus que ce côté conceptuel (allusion faite à «God is the primordial creature»), il y a aussi en lui un côté physique, soit sa nature conséquente («His 'consequent nature' results form his physical prehensions of the derivative actual entities» [31.20b-21a]). La description alternative de Dieu en est donc une où il est natures conséquente et primordiale, la seconde étant l'opposée nécessaire de la première dans *Process and Reality*. Quant à la réinterprétation de l'affirmation de 31.18b-19a, elle est effectuée par l'assimilation du caractère de Dieu comme *the primordial creature* au côté conceptuel de la nature de Dieu tel que conçu dans la description alternative de Dieu: ce côté conceptuel étant la nature primordiale de Dieu, «God is the primordial creature» (31.18b-19a) est donc réinterprété comme expression équivalente de l'expression «nature primordiale de Dieu».

Il y a donc, dans l'ajout de 31.19b-21, négation de l'affirmation de 31.18b-19a, énoncé d'une position alternative et réinterprétation de la phrase niée dans le cadre de cette position alternative. De la sorte, en raison de l'ajout, il y a production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de son insertion, nouvelle affirmation à l'effet que Dieu est natures primordiale et conséquente. Par contre, on ne trouve plus, dans ce texte qui apparaît dans la version actuelle de *Process and Reality*, l'affirmation initialement faite en 31.18b-19a à l'effet que Dieu est la créature primordiale en sa qualité d'acte de valuation conceptuelle des objets éternels; «God is the primordial creature» est réinterprété dans l'ajout, comme nous venons de le démontrer, comme allusion faite à la nature primordiale de Dieu. Ainsi la nouvelle affirmation, qui exprime le concept

de Dieu en deux natures, est substituée dans le texte final de *Process and Reality* à l'affirmation initialement faite en 31.18b-19a, c'est-à-dire avant l'inclusion de l'ajout de 31.19b-21, affirmation qui, pour sa part, faisait partie du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle des objets éternels.

Dans cette seconde interface, c'est donc le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, dans la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.1.3. PR 31.22-32.3 et PR 31.34c-36

La troisième interface met en présence le texte de 31.22-32.3 et l'ajout de 31.34c-36 qui y a été inséré par Whitehead¹¹. Si 31.22-32.3 véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle¹², l'ajout, par contre, exprime le concept de Dieu en deux natures¹³. L'interface effective entre ces deux textes oppose 31.32b-34b+37a et l'ajout dans son ensemble, donc 31.34c-36, ce dernier cité en gras :

The non-temporal act of all inclusive unfettered valuation is at once a creature of creativity and a creation for creativity. It shares this double character with all creatures. By reason of its character as a creature, always in concrescence and never in the past, it receives a reaction from the world; this reaction is his consequent nature. It is here termed God (31.32b-37a).

¹¹ Pour la démonstration du caractère d'ajout de 31.19b-21, voir la section 1.2 du chapitre 1.

¹² Pour l'identification du concept de Dieu exprimé dans 31.22-32.3, voir la section 1.2 du chapitre 1.

¹³ Pour l'identification du concept de Dieu exprimé en 31.34b-36, voir la section 2.2 de l'appendice 3.

Dans cette interface effective, la proposition principale de l'ajout réinterprète celle de 31.32b-34b+37a. Dans ce dernier texte, en effet, Dieu est décrit comme l'acte non-temporel de valuation omni-inclusive et illimitée: «The non-temporal act of all-inclusive unfettered valuation [...] It is here termed 'God'». Quant aux lignes 31.34c-36, l'affirmation qui y est fondamentalement faite est à l'effet que Dieu a une nature conséquente. Or telle que formulée, c'est-à-dire en référant par le pronom *it* à «the non-temporal act of all inclusive unfettered valuation» (31.32b-33a), l'affirmation fondamentale de 31.34c-36 est à l'effet que l'acte de valuation nommé Dieu en 31.32b-34b+37a a une nature conséquente. Comme dans le concept de Dieu en deux natures la nature conséquente a pour vis-à-vis la nature primordiale, et que celle-ci est par définition — Whitehead l'a d'ailleurs tout juste définie ainsi par le biais de la correction réalisée par l'ajout de 31.5b-6a — l'acte de valuation conceptuelle des objets éternels, l'acte divin de valuation omni-inclusif dont il est question en 31.32b-34b est nécessairement assimilé, en conséquence de l'ajout qui est affirmation de ce que cet acte a une nature conséquente, à la nature primordiale. Ainsi, ce qui dans le texte original de 31.32b-34b+37a, soit avant l'ajout de 31.34c-36, était constitutif de Dieu est réduit, dans le texte résultant de l'insertion de cet ajout, à un des deux aspects de Dieu, soit sa nature primordiale.

L'ajout de 31.34c-36 produit donc une nouvelle affirmation dans le texte résultant de son insertion. Cette nouvelle affirmation, sous sa formulation boiteuse selon laquelle la nature primordiale de Dieu a une nature conséquente, est fondamentalement à l'effet que Dieu a une nature conséquente en plus d'une nature primordiale. Par contre on ne trouve plus, dans ce texte, l'affirmation initialement faite en 31.32b-34b+37a, c'est-à-dire avant l'insertion de l'ajout de 31.34c-36, affirmation initiale à l'effet que Dieu est «the non-temporal act of all inclusive

unfettered valuation». On voit donc la nouvelle affirmation, qui fait partie du concept de Dieu en deux natures, être substituée à l'affirmation initiale dans le texte final de *Process and Reality*, affirmation initiale qui, pour sa part, émanait du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Dans cette troisième interface, encore une fois, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, par le biais de la substitution de l'affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.1.4. PR 32.27-40a et PR 32.40b-41

La quatrième interface entre deux textes véhiculant, pour l'un, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et, pour l'autre, le concept de Dieu en deux natures, oppose le texte de 32.27-40a et l'ajout de 32.40b-41¹⁴. L'interface effective entre ces deux textes oppose 32.35b-40a, qui émane du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle¹⁵, et 32.40b-41, cité plus bas en caractères gras, qui est inspiré du concept de Dieu en deux natures¹⁶:

Such a primordial superject of creativity achieves, in its unity of satisfaction, the complete conceptual valuation of all eternal objects. This is the ultimate, basic adjustment of the togetherness of eternal objects on which creative order depends. It is the conceptual adjustment of all appetites in the form of aversions and adversions. It constitutes the meaning of relevance. Its status as an actual efficient fact is recognized by terming it the 'primordial nature of God' (32.35b-41).

¹⁴ Pour la démonstration du caractère ajouté de 32.40b-41, voir la section 1.3 du chapitre 1.

¹⁵ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé en 32.35b-40a, voir la section 1.3 du chapitre 1.

¹⁶ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé en 32.40b-41, voir la section 1 du chapitre 4.

Il y a encore, dans cette interface effective, réinterprétation du contenu d'un texte qui véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, en l'occurrence 32.35b-40a, par un ajout inspiré du concept de Dieu en deux natures. En effet, en 32.35b-40, Dieu est fondamentalement défini comme la valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels. Or, l'affirmation faite dans l'ajout qu'est 32.40b-41 indique qu'ainsi décrit (*its status*, soit le sujet grammatical de l'ajout, renvoie au *primordial superject of creativity*, soit à Dieu tel que décrit en 32.35b-40a), Dieu a le statut de *actual efficient fact*, statut dont la reconnaissance requiert l'emploi du terme «nature primordiale de Dieu» à son égard. De la sorte, le *primordial superject of creativity* est identifié à la nature primordiale de Dieu. Ainsi, lorsque l'ajout de 32.40b-41 est pris en considération, la définition de Dieu de 32.35b-40 devient une définition de la nature primordiale de Dieu.

Il y a donc, en raison de l'ajout, production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de son insertion, nouvelle affirmation à l'effet que *the primordial superject of creativity* et la nature primordiale sont une seule et même chose, et qu'ainsi la nature primordiale est la valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels. On ne trouve plus, dans le même texte, l'affirmation initialement faite en 32.35b-40a, c'est-à-dire avant l'insertion de l'ajout de 32.40b-41, affirmation initiale à l'effet que Dieu est la valuation conceptuelle complète de tous les objets éternels. On voit donc la nouvelle affirmation, qui fait partie du concept de Dieu en deux natures, être substituée à l'affirmation initiale qui, pour sa part, relevait du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Dans cette quatrième interface, comme dans les trois premières, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par

une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.1.5. PR 344.13-39 et le mot «primordial» en PR 344.14

La cinquième interface est semblable aux quatre précédentes en ce qu'un ajout qui exprime le concept de Dieu en deux natures réinterprète une affirmation faite dans le texte où il est inséré, affirmation qui, quant à elle, exprime le concept de Dieu comme valuation conceptuelle. Cette interface se distingue des précédentes, toutefois, en ce l'ajout qui s'y trouve impliqué ne consiste qu'en un seul mot, soit le mot «primordial» apparaissant à la fin de la ligne 344.14¹⁷. Elle oppose cet ajout au texte de 344.13-39¹⁸, ce dernier excluant, bien sûr, l'ajout de «primordial» en 344.14. L'interface effective, dans le cas présent, est entre 344.14b-16a et l'ajout de «primordial» en 344.14, cité plus bas en caractères gras:

The conceptual feelings, which compose his **primordial** nature, exemplify in their subjective forms their mutual sensitivity and their subjective unity of subjective aim (344.14b-16a).

Comme nous l'indiquions plus haut, le minuscule ajout du mot «primordial» à la fin de la ligne 344.14 réinterprète l'affirmation faite en 344.14b-16a. En effet, avant l'insertion de cet ajout, l'affirmation qui était faite en 344.14b-16a était à l'effet que les appropriations conceptuelles qui composent la nature de Dieu exemplifient, dans leur forme subjective, leur sensibilité mutuelle et

¹⁷ Pour la démonstration du caractère d'ajout du mot primordial en 344.14, voir la section 1.3 du chapitre 2.

¹⁸ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé par le texte de 344.13-39, voir la section 1.3 du chapitre 2.

leur unité de but subjectif. Or, l'ajout du mot «primordial» avant le mot «nature» à la toute fin de la ligne 344.14 modifie l'affirmation originale de manière telle qu'elle ne concerne plus l'acte de valuation conceptuelle constitutif de Dieu mais la nature primordiale de Dieu: les appropriations conceptuelles dont il y est question ne composent plus la nature de Dieu, mais bien la nature primordiale de Dieu.

Il y a donc, en raison de l'ajout, production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de son insertion, nouvelle affirmation à l'effet que les appropriations conceptuelles qui composent la nature primordiale de Dieu exemplifient, dans leur forme subjective, leur sensibilité mutuelle et leur unité de but subjectif. On ne trouve plus, dans ce texte où l'ajout est pris en considération, l'affirmation originalement faite en 344.14b-16a, c'est-à-dire avant l'insertion de l'ajout en question, affirmation originale à l'effet que les appropriations conceptuelles qui composent la nature de Dieu exemplifient, dans leur forme subjective, leur sensibilité mutuelle et leur unité de but subjectif. Ainsi, la nouvelle affirmation, qui exprime le concept de Dieu en deux natures, est substituée à l'affirmation originale dans le texte final de *Process and Reality*, affirmation originale qui, au contraire, était inspirée du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Dans cette cinquième interface, c'est donc le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, vu la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation relevant du concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.1.6. PR 345.7b-9b et PR 345.6d-7a

La sixième interface oppose le texte de 345.7b-9b, qui exprime le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle¹⁹, et l'ajout constitué de 345.6d-7a²⁰, ajout qui, pour sa part, véhicule le concept de Dieu en deux natures²¹:

But God, as well as being primordial, is also consequent. He is the beginning and the end. He is not the beginning in the sense of being in the past of all members. He is the presupposed actuality of conceptual operation, in unison of becoming with every other creative act (345.6d-9b).

Il y a, dans l'extrait cité, réinterprétation du contenu de 345.7b-9b par l'ajout de 345.6d-7a. L'énoncé initialement fait en 345.7b-9b, en effet, c'est-à-dire avant l'insertion de l'ajout de 345.6d-7a, était à l'effet que Dieu est le début en tant que la réalisation d'opération conceptuelle présumée (par les entités réelles). Or, à la lumière de l'ajout de 345.6d-7a, cet énoncé n'est plus relatif à Dieu en général, mais à Dieu en sa nature primordiale. En raison du lieu de son insertion, en effet, c'est-à-dire après l'affirmation de ce que Dieu est non seulement primordial mais conséquent²², cet ajout est tel qu'il établit une analogie entre nature primordiale et début, d'une part, et nature conséquente et fin, d'autre part²³. Ce faisant, l'ajout provoque un déplacement au

¹⁹ Pour l'identification du concept de Dieu exprimé en 345.7b-9b, voir la section 1.5 du chapitre 1.

²⁰ Pour la démonstration du caractère d'ajout de 345.6d-7a, voir la section 1.5 du chapitre 1.

²¹ Pour l'identification du concept de Dieu exprimé par 345.6d-7a, voir la section 1.5 du chapitre 1.

²² La séquence entre l'ajout et ce qui le précède se lit comme suit: «But God, as well as being primordial, is also consequent. He is the beginning and the end» (345.6-7a).

²³ Cette analogie est tout à fait appropriée dans le cadre du concept de Dieu en deux natures. En effet, la nature primordiale est telle qu'elle est «début», en tant que présumée par toutes les entités réelles (ce que l'ajout reprend d'ailleurs). Et elle ne peut être que «début», puisque l'achèvement de l'acte créatif dans le concept de Dieu en deux natures est dans la nature conséquente, la nature primordiale étant, par définition, (suite...)

plan du sujet traité en 345.7b-9b. Grammaticalement, *he* est toujours le sujet des deux affirmations de ce dernier texte. Toutefois, ce que ce *he* désigne change à la lumière de l'ajout: alors qu'il renvoyait à Dieu dans la version originale de ce texte, plus précisément à Dieu conçu comme acte de valuation conceptuelle, il désigne toujours Dieu à la lumière de l'ajout, mais Dieu en sa nature primordiale. Dans la mesure, en effet, où ce dont il est question dans le texte de 345.7b-9b est le sens dans lequel Dieu est début, l'analogie précédemment établie par l'ajout entre nature primordiale et début nécessite que ce dont il est question dans le texte de 345.7b-9b, une fois inséré l'ajout, soit relatif à la nature primordiale de Dieu. Il y a donc réinterprétation du contenu de 345.7b-9b par l'ajout de 345.6d-7a, dans la mesure où ce qui était affirmé, relativement à l'acte de valuation conceptuelle divin dans 345.7b-9b avant l'insertion de 345.6d-7a devient, à la lumière de cet ajout, relatif à la nature primordiale de Dieu.

Il y a donc production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de l'insertion de l'ajout constitué par 345.6d-7a. Cette affirmation est nouvelle par rapport à celle qui était originalement faite en 345.7b-9b, c'est-à-dire avant l'insertion de cet ajout dans le texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, n'étant plus à l'effet que Dieu est le début en tant qu'actualité d'opération conceptuelle présumposée, en unison de devenir avec tout autre acte créatif, mais bien que la nature primordiale est début en cette même qualité d'actualité d'opération conceptuelle présumposée. Cette nouvelle affirmation, qui exprime le concept de Dieu en deux natures est substituée à l'affirmation de 345.7b-9b dans le texte final de *Process*

²(...suite)

non-temporelle, ne pouvant être «fin» ou terme de l'acte créatif. Et dans le même concept, la nature conséquente est telle qu'elle est la «fin» de l'acte créatif, en tant que réception des entités réelles satisfaites. Elle ne peut, en outre, être que «fin», dans la mesure où elle ne peut être objectivée, et par conséquent elle ne peut être présumposée et ainsi être «début».

and Reality où l'ajout est pris en considération, affirmation originale qui, pour sa part, exprimait le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Ainsi, dans cette sixième interface majeure, c'est encore le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.2. Interfaces mineures

3.2.1. PR 46.4-28 et PR 46.16b-19

La première interface mineure met en présence le texte de 46.4-28, qui véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle²⁴, et l'ajout qui y a été inséré, constitué par 46.16b-19²⁵, qui, pour sa part, exprime le concept de Dieu en deux natures²⁶. L'interface effective entre ces deux textes est entre l'ajout en son ensemble (cité en caractères gras) et 46.6b-12:

Accordingly the general potentiality of the universe must be somewhere; since it retains its proximate relevance to actual entities for which it is unrealized. This 'proximate relevance' reappears in subsequent concrescence as final causation regulative of the emergence of novelty. This 'somewhere' is the non-temporal actual entity. Thus 'proximate relevance' means 'relevance as in the primordial mind of God.'

²⁴ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé en 46.4-28, voir la section 2 de l'appendice 1.

²⁵ Pour la démonstration du caractère d'ajout de 46.16b-19, voir la section 2 de l'appendice 1.

²⁶ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé dans 46.16b-19, voir la section 2.4 de l'appendice 3.

The notion of 'subsistence' is merely the notion of how eternal objects can be components of the primordial nature of God. This is a question for subsequent discussion (cf. Part V). But eternal objects, as in God's primordial nature, constitute the Platonic world of ideas (46.6b-12 + 16b-19).

Dans cette interface, un énoncé présent dans l'ajout constitué de 46.16b-19 en réinterprète un autre qui, pour sa part, fait partie de 46.6b-12. Dans ces dernières lignes, en effet, l'entité réelle non-temporelle divine est identifiée comme le lieu des objets éternels. Or dans l'ajout, Whitehead affirme que les objets éternels sont dans la nature primordiale de Dieu. Dans le texte résultant de l'insertion de cet ajout, soit le texte actuel de 46.4-28, l'énoncé de l'ajout apparaît comme un prolongement de celui du texte hôte. Il précise, en effet, en quel sens Dieu peut être dit «le lieu des objets éternels», c'est-à-dire dans la mesure où les objets éternels peuvent être dits «composantes de la nature primordiale». Or, ce rapport entre l'énoncé de l'ajout et celui du texte hôte n'est possible que sur le fondement d'une réinterprétation d'un second énoncé du texte hôte effectuée par l'ajout. En effet, Dieu est conçu, dans le texte résultant de l'insertion de 46.16b-18, comme nature primordiale et conséquente, si bien que l'entité réelle non-temporelle (46.11a) apparaît comme synonyme de Dieu en tant que nature primordiale et conséquente. Or, dans la version originale du texte de 46.4-28, donc avant l'insertion de l'ajout de 46.16b-19, Dieu était conçu comme acte de valuation conceptuelle. Cette conception est absente du texte issu de l'insertion de l'ajout mentionné, dans la mesure où l'affirmation à l'effet que l'entité réelle non-temporelle divine est le lieu des objets éternels est réinterprétée comme signifiant que Dieu, en sa nature primordiale, est le lieu des objets éternels. Il y a ainsi substitution, dans le texte final de *Process and Reality* où est pris en considération l'ajout de 46.16b-19, de l'affirmation originale à l'effet que Dieu, en tant qu'acte de valuation conceptuelle, est le lieu des objets éternels, par l'affirmation à l'effet que Dieu, en sa nature primordiale, est le lieu des objets éternels.

Ainsi, dans cette première interface mineure, c'est encore le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.2.2. PR 87.40-43a et PR 87.43b-88.30

La seconde interface mineure met en présence le texte qu'est 87.40-43a, qui véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle²⁷, et le texte de 87.43b-88.30 qui lui a été ultérieurement ajouté par Whitehead²⁸, ajout qui exprime le concept de Dieu en deux natures²⁹. L'interface effective est entre ces deux textes dans leur ensemble. En raison, toutefois, de la longueur de l'ajout, nous n'en citerons que la première partie, et ce en caractères gras :

In the case of the primordial actual entity, which is God, there is no past. Thus the ideal realization of conceptual feeling takes the precedence. God differs from other actual entities in the fact that Hume's principle, of the derivate character of conceptual feelings, does not hold for him.

There is still, however, the same threefold character: (i) The 'primordial nature' of God is the concrescence of a unity of conceptual feelings, including among their data all eternal objects. The concrescence is directed by the subjective aim, that the subjective forms of the feelings shall be such as to constitute the eternal objects into relevant lures of feeling severally appropriate for all realizable basic conditions. (ii) The 'consequent nature' of God is the physical prehension by God of the actualities of the evolving universe (87.40-88.6a).

²⁷ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé dans le texte de 87.40-43a, voir la section 4 de l'appendice 1.

²⁸ Pour la démonstration du caractère d'ajout de 87.43b-88.30, voir la section 4 de l'appendice 1.

²⁹ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé dans 87.43b-88.30, voir la section 2.5 de l'appendice 3.

En 87.40-43a, Dieu est conçu en termes relativement généraux, soit comme l'entité réelle primordiale, dans laquelle il y a réalisation idéale d'appropriation conceptuelle³⁰. Dans l'ajout, au contraire, Dieu est défini de manière beaucoup plus précise, soit comme natures primordiale et conséquente. Or, cette définition précise réinterprète la définition générale de 87.40-43a en ce qui concerne le sens dans lequel le mot «Dieu» y est entendu. Telle que construite, en effet, en ce qu'elle s'ouvre sur une allusion à la description faite de Dieu en 87.40-43a et se présente comme un complément de cette discussion, la définition de Dieu de l'ajout effectue une identification entre le Dieu défini en elle et celui dont il est question dans la discussion à laquelle elle renvoie, soit 87.40-43a. Dieu est donc conçu en 87.40-43a, à la lumière de l'ajout, comme natures primordiale et conséquente. Or, ceci est le résultat d'une réinterprétation du sens original du mot «Dieu» dans ce texte. En effet, avant l'insertion de 87.43b-88.30, Dieu y était conçu comme acte de valuation conceptuelle.

Il y a ainsi substitution, dans le texte final de *Process and Reality* où l'ajout est pris en considération, du sens original du mot «Dieu» de 87.40-43a. Alors qu'avant l'insertion de 87.43b-88.30, Dieu était conçu comme acte de valuation conceptuelle, il est dorénavant conçu, dans ce texte, comme natures primordiale et conséquente.

Ainsi, dans cette seconde interface mineure, c'est encore le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

³⁰ Comme nous l'avons constaté lors de l'étude de ce texte, l'emploi de tels termes pour décrire Dieu permet de reconnaître en 87.40-43a une expression du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

3.2.3. PR 105.19-30 et PR 105.21c

La troisième interface mineure apparaît à la page 105, et met en présence, d'une part, le texte de 105.19-30, qui véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle³¹, et, d'autre part, le court ajout constitué de 105.21c³², qui, pour sa part, exprime le concept de Dieu en deux natures³³. L'interface effective entre ces deux textes est entre cet ajout, cité en caractères gras, et 105.21b-23a:

He, in his primordial nature, is unmoved by love for this particular, or that particular; for in this foundational process of creativity, there are no preconstituted particulars (105.21b-23a).

Dans cette interface effective, l'ajout qu'est 105.21c réinterprète l'affirmation faite en 105.21b-23a. En effet, dans la version originale de 105.21b-23a, autrement dit, dans cette phrase telle qu'elle était avant l'insertion de l'ajout, Whitehead affirmait que Dieu, conçu comme l'acte de valuation conceptuelle, n'est pas mû par un amour pour les particuliers. Or la même phrase, une fois l'ajout inséré et pris en considération, n'est plus l'affirmation tout juste évoquée, mais bien affirmation de ce que la nature primordiale de Dieu n'est pas mue par un amour pour les particuliers. L'ajout effectue ainsi une transposition au plan du sujet de la phrase de 105.21b-23a: dans sa version originale Dieu, conçu comme l'acte de valuation conceptuelle, était le sujet de la phrase, alors qu'en conséquence de l'ajout, c'est la nature primordiale qui devient sujet de la même phrase.

³¹ Pour le concept de Dieu exprimé en 105.19-30, voir la section 6 de l'appendice 1.

³² Pour le caractère d'ajout de 105.21c, voir la section 6 de l'appendice 1.

³³ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé dans l'ajout de 105.21c, voir la section 2.6 de l'appendice 3.

Il y a donc, en raison de l'ajout, production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de l'insertion de l'ajout qu'est 105.21c dans 105.21b-23a. Cette nouvelle affirmation, qui émane du concept de Dieu en deux natures, est substituée, dans le texte final de *Process and Reality* où l'ajout est pris en considération, à l'affirmation originalement faite en 105.21b-23a, affirmation qui, pour sa part, exprimait le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Ainsi, dans cette troisième interface mineure, c'est encore le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.2.4. PR 105.19-30 et PR 105.26b-28

La quatrième interface mineure concerne à nouveau le texte de 105.19-30. Ce texte, qui véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, est opposé dans cette interface à l'ajout constitué de 105.26b-28³⁴, cité plus bas en caractères gras, et qui exprime le concept de Dieu en deux natures³⁵. L'interface effective est dans ce cas entre 105.19-30 dans son ensemble et 105.26b-28, dans la mesure où ce qui, dans 105.19-30, se voit réinterprété par l'ajout de 105.26b-28 est une affirmation faite par ce texte dans son ensemble:

The primordial appetitions which jointly constitute God's purpose are seeking intensity, and not preservation. Because they are primordial, there is nothing to preserve. He, in his primordial nature, is unmoved by love for this particular, or that particular; for in this

³⁴ Pour une démonstration du caractère d'ajout de 105.26b-28, voir la section 6 de l'appendice 1.

³⁵ Pour l'identification du concept de Dieu exprimé dans l'ajout de 105.26b-28, voir la section 2.7 de l'appendice 3.

foundational process of creativity, there are no preconstituted particulars. In the foundations of his being, God is indifferent alike to preservation and to novelty. He cares not whether an immediate occasion be old or new, so far as concerns derivation from its ancestry. His aim for it is depth of satisfaction as an intermediate step towards the fulfilment of his own being. His tenderness is directed towards each actual occasion, as it arises.

Thus God's purpose in the creative advance is the evocation of intensities. The evocation of societies is purely subsidiary to this absolute end (105.19-30).

Dans cette interface effective, l'ajout effectuée à nouveau une réinterprétation d'un énoncé du texte hôte, en l'occurrence l'énoncé principal de ce dernier texte. Celui-ci est à l'effet que la finalité de Dieu réside dans l'évocation d'intensité dans le processus de création de nouvelles réalités. Or, dans l'ajout, la finalité divine est située non seulement dans la profondeur de la satisfaction de chaque occasion réelle, équivalente de l'évocation d'intensité dont il est question dans le texte hôte, mais aussi dans l'accomplissement de l'être divin. Il y a, en ce sens, réinterprétation de l'énoncé principal du texte de 105.19-30 en ce que ce qui était, dans la version originale de ce texte antérieure à l'ajout de 105.26b-28, identifié à la finalité divine devient, à la lumière de l'ajout, qu'un aspect de cette finalité divine.

Il y a donc, en raison de l'ajout de 105.26b-28, production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de son insertion. Cette nouvelle affirmation est à l'effet que la finalité divine réside autant dans la profondeur de la satisfaction de chaque occasion réelle que dans l'accomplissement de l'être divin. La production de cette nouvelle affirmation entraîne l'oblitération de l'affirmation originalement faite, en 105.19-30, quant à une équation entre finalité divine et évocation d'intensité dans le processus de création de nouvelles réalités, autrement dit entre finalité divine et profondeur de la satisfaction de chaque occasion réelle. On assiste à une substitution, dans le texte final de *Process and Reality* où apparaît l'ajout de 105.26b-28, de l'affirmation originale

en question, qui exprimait le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, par une affirmation qui, pour sa part, exprime le concept de Dieu en deux natures. Comme nous l'avons démontré dans le cadre de l'étude du texte de 105.26b-28, en effet, la double finalité dont il est question dans cette affirmation substituée n'est possible que dans le cadre du concept de Dieu en deux natures.

Ainsi, dans cette quatrième interface mineure, c'est encore le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.2.5. PR 278.22b-31 et «the primordial nature of» en PR 278.27a.

Dans la cinquième interface mineure, le texte de 278.22b-31, qui exprime le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle³⁶, et opposé au bref ajout constitué par «the primordial nature of» en 278.27a³⁷ qui, pour sa part, émane du concept de Dieu en deux natures³⁸. L'interface effective, dans le cas présent, est entre 278.25b-27a et l'ajout en question, cité plus bas en caractères gras: «Such anticipatory feelings involve realization of the relevance of eternal objects as decided in the primordial nature of God» (278.25b-27a).

³⁶ Pour l'identification du concept de Dieu véhiculé en 278.22b-31, voir la section 9 de l'appendice 1.

³⁷ Pour le caractère d'ajout de 278.27a, voir la section 9 de l'appendice 1.

³⁸ Pour l'identification du concept de Dieu exprimé dans l'ajout de 278.27a, voir la section 2.8 de l'appendice 3.

Le bref ajout en 278.27a réinterprète l'énoncé de 278.25b-27a. En effet, dans sa version originale, c'est-à-dire avant l'insertion de «the primordial nature of» en 278.27a, l'énoncé de 278.25b-27a était à l'effet que les appropriations anticipatoires impliquent la réalisation de la pertinence des objets éternels telle que décidée en Dieu, mais en Dieu conçu comme acte de valuation conceptuelle. Or, l'ajout de «the primordial nature of» avant le mot *God* en 278.27a modifie l'énoncé original en question de manière telle qu'il ne concerne plus l'acte de valuation conceptuelle divin, mais la nature primordiale de Dieu: la décision relative à la pertinence des objets éternels n'a plus lieu dans l'acte de valuation conceptuelle constitutif de Dieu, mais dans la nature primordiale de Dieu.

Il y a donc, en raison de l'ajout de 278.27a, production d'une nouvelle affirmation dans le texte résultant de son insertion, nouvelle affirmation à l'effet que la décision quant à la pertinence des objets éternels a lieu dans la nature primordiale de Dieu. On ne trouve plus, dans ce texte où l'ajout est pris en considération, l'énoncé originalement fait en 278.25b-27a, c'est-à-dire avant l'insertion de cet ajout, énoncé original à l'effet que la décision relative à la pertinence des objets éternels a lieu dans l'acte de valuation conceptuelle divin. De la sorte, la nouvelle affirmation, qui exprime le concept de Dieu en deux natures, est substituée à l'affirmation originale dans le texte final de *Process and Reality*, affirmation originale qui, pour sa part, était inspirée du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Ainsi, dans cette cinquième interface mineure, c'est encore le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, par le biais de la substitution d'une affirmation qui l'exprime par une affirmation qui véhicule le concept de Dieu en deux natures, se voit remplacé dans la version actuelle de *Process and Reality* par le concept de Dieu en deux natures.

3.3. Conclusion

Parmi tous les textes où Whitehead, dans *Process and Reality*, évoque ou discute un de ses deux concepts de Dieu, vingt-huit expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et vingt-et-un véhiculent le concept de Dieu en deux natures. A onze reprises, dans cet ouvrage, il y a interface entre des textes relevant de chacun des deux concepts de Dieu, dans la mesure où onze des vingt-huit textes inspirés du concept de Dieu comme acte de valuation sont juxtaposés, pour chacun d'eux, à un texte qui émane du concept de Dieu en deux natures. Chacune de ces interfaces est telle que le texte associé au concept de Dieu en deux natures constitue un ajout par rapport au texte inspiré du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Et dans chacune de ces interfaces, l'ajout réinterprète une affirmation relative à Dieu conçu comme acte de valuation conceptuelle de manière telle que, dans le texte résultant de l'insertion de cet ajout, il y a production d'une nouvelle affirmation, inexistante avant l'ajout, affirmation qui exprime le concept de Dieu en deux natures. Et parallèlement, cette réinterprétation entraîne la disparition, dans le même texte résultant, de l'affirmation relative à Dieu conçu comme acte de valuation conceptuelle qui était faite dans le texte hôte de l'ajout. Dans chacune des onze interfaces, en somme, il y a substitution d'une affirmation originale qui émanait du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par une nouvelle affirmation qui exprime le concept de Dieu en deux natures.

Ainsi, dans la mesure où à chaque interface, invariablement, le concept de Dieu en deux natures remplace, dans le texte résultant de la prise en considération d'un ajout, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et ce par le biais du phénomène qu'est la substitution, dans le texte en question, d'une affirmation qui exprime le premier à une affirmation qui véhicule le

second, on doit en conclure qu'il y a ultériorité du concept de Dieu en deux natures par rapport au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. A la lumière des onze interfaces, donc du constant phénomène de remplacement conceptuel qui peut y être observé, le concept de Dieu en deux natures remplace, dans *Process and Reality*, le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. De la sorte, on peut qualifier ce dernier concept de «concept initial», et l'autre de «concept final».

Maintenant qu'il a été établi que deux concepts de Dieu peuvent être dégagés dans le texte final de *Process and Reality*, et que l'un peut être reconnu comme remplaçant l'autre en tant que concept final de Dieu, il est possible, à la lumière des études textuelles effectuées plus haut, d'interpréter les modalités qui ont présidé à ce remplacement du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par le concept de Dieu en deux natures dans le texte de *Process and Reality*.

4. Modalités du remplacement d'un concept initial par un concept final de Dieu dans *Process and Reality*

Le remplacement d'un concept initial par un concept final de Dieu dans *Process and Reality* peut être considéré comme s'étant effectué à deux niveaux. Un premier est le niveau conceptuel, qui concerne les déplacements conceptuels qui ont déterminé l'émergence du concept final de Dieu. Quant au second niveau, il est de caractère compositionnel. Il a trait aux moyens mis en oeuvre par Whitehead pour remplacer le concept initial par le concept final dans le texte même de *Process and Reality*.

4.1. Modalités conceptuelles

Une première chose est claire au sujet des déplacements conceptuels qui ont présidé à l'émergence du concept de Dieu qui deviendra le concept final de *Process and Reality*: il n'y a pas eu mise au rancart d'un concept initial et remplacement de celui-ci par un nouveau concept recréé de toutes pièces. On n'assiste pas, autrement dit, à une substitution pure et simple d'un concept de Dieu par un autre tout-à-fait différent du premier dans *Process and Reality*. Une comparaison entre le concept initial et le concept final de Dieu le confirme, et permet aussi de constater que le changement, au plan du travail de conceptualisation, fut beaucoup plus subtil.

En effet, lorsqu'on compare les deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, une étroite similitude peut être constatée entre, d'une part, Dieu tel qu'originellement conçu comme acte de valuation conceptuelle et, d'autre part, la nature primordiale de Dieu du concept de Dieu en deux natures. Dieu dans le concept initial, et la nature primordiale dans le concept final, sont fondamentalement actes de valuation conceptuelle. De plus, les qualificatifs attribués à Dieu dans le concept initial, soit la primordialité, la non-temporalité et l'absence de limites, sont tous repris dans le concept final, mais en tant qu'attribués à la nature primordiale de Dieu uniquement, et non à Dieu en son intégrité. Qui plus est, la majorité des rôles reconnus à Dieu dans le concept initial sont eux aussi octroyés à la nature primordiale dans le concept final. Dieu était, dans le concept initial, fondamentalement la raison de l'existence des objets éternels non-réalisés pour les occasions réelles. En ce sens, il était aussi fondement de la pertinence de ces objets éternels pour les occasions réelles. Etant, en outre, raison de la gradation de cette pertinence, l'entité réelle divine était aussi ajustement de tous les appétits. Source des buts initiaux, l'entité réelle divine était aussi dite principe de limitation, source d'ordre et de nouveauté qui vise la production d'intensité dans

le monde temporel. Or, la majorité de ces rôles qui font de Dieu le médiateur entre le possible et le réel sont reconnus à la nature primordiale dans le concept final. Seuls, en fait, les rôles de fondement de l'existence relative des objets éternels non-réalisés et de raison de leur pertinence générale pour les occasions réelles ne sont pas explicitement reformulés dans les textes qui expriment le concept final. On peut comprendre, néanmoins, que ces derniers sont implicitement repris, et présupposés dans le rôle de Dieu quant à l'ordonnement de la pertinence des objets éternels pour les occasions réelles³⁹.

On peut conclure, à partir de cette étroite similitude entre Dieu tel que conçu initialement et la nature primordiale du concept final, que ce que Whitehead concevait initialement comme Dieu devient, dans le concept final, un aspect de Dieu, en l'occurrence la nature primordiale.

Cette première conclusion en suscite une seconde, inévitable: Whitehead ajoute, dans le concept final de Dieu de *Process and Reality*, une nouvelle dimension à Dieu, nommée «nature conséquente». Dieu n'est plus seulement, comme dans le concept original, l'acte de valuation conceptuelle de tous les objets éternels; cette dimension ou aspect de sa nature demeure, devenant, comme nous l'avons vu plus haut, la nature primordiale de Dieu, mais elle est complétée, dans le concept final, par une autre dimension qu'est la réalisation intra-divine de toutes les entités réelles, en l'occurrence la nature conséquente de Dieu.

³⁹ On remarque qu'un rôle reconnu à la nature primordiale n'apparaissait pas dans le concept initial, et pour cause. Il s'agit d'un aspect de la visée de la nature primordiale, en l'occurrence celui selon lequel celle-ci vise une réalisation de toutes les occasions réelles temporelles en Dieu qui soit la plus intense possible et non-inhibée par la présence d'éléments discordants. Une telle visée ne pouvait exister dans le concept initial, pour la simple raison que la nature conséquente, qui est le lieu de cette réalisation intra-divine de toutes les occasions réelles, n'avait pas encore été conceptualisée par Whitehead.

En somme, l'émergence du concept final de Dieu de *Process and Reality* a été rendue possible par deux déplacements conceptuels. D'une part, ce qui était Dieu, dans le concept initial, en vient à être réduit à un aspect de Dieu, en l'occurrence la nature primordiale. D'autre part, un nouvel aspect est introduit en Dieu, soit une nature conséquente. Cette émergence du concept de Dieu en deux natures a signifié le remplacement, par celui-ci, du concept initial de Dieu dans le texte de *Process and Reality*. Ce remplacement s'est effectué par un processus d'ordre compositionnel auquel nous passons maintenant.

4.2. Modalités compositionnelles

Qu'un concept initial de Dieu puisse être distingué d'un concept final qui lui a été substitué dans le texte de *Process and Reality* implique que le déplacement conceptuel identifié à la section précédente s'est effectué à même la composition de cet ouvrage. Whitehead aura composé une version de cet ouvrage où Dieu était conçu comme acte de valuation conceptuelle, pour modifier cette version de manière telle que, dans la version finale de *Process and Reality*, un nouveau concept de Dieu, différent du premier, s'y voit exprimé. La procédure mise en oeuvre par Whitehead pour substituer ce que nous avons reconnu comme le concept final de Dieu de *Process and Reality* au concept initial peut être discernée à la lumière du phénomène dont nous avons fait l'analyse à la section 3 du présent chapitre, soit les interfaces entre textes des deux concepts de Dieu.

En effet, les onze interfaces entre textes du concept initial et textes du concept final que l'on rencontre dans *Process and Reality* sont telles que dans chacune d'elles un texte inspiré du concept de Dieu en deux natures est ajouté à un texte qui exprime le concept de Dieu comme acte

de valuation conceptuelle. Nous avons aussi conclu, à la lumière de la substitution, qui se produit dans le cadre de chacune d'entre elles, d'une affirmation inspirée par le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par une affirmation émanant du concept de Dieu en deux natures, que ce dernier concept est ultérieur par rapport au premier. Ceci implique, nécessairement, que tout texte qui, dans *Process and Reality*, véhicule le concept de Dieu en deux natures est ultérieur à la version du même ouvrage qui exprimait le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Contemporains conceptuellement et ainsi compositionnellement les uns par rapport aux autres, en effet, les textes qui expriment le concept de Dieu en deux natures participent tous à l'ultériorité compositionnelle et conceptuelle du concept de Dieu en deux natures vis-à-vis le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle relevée dans chacune des onze interfaces. Ces textes sont donc tous, et ce qu'ils soient ou non en interface avec des textes qui expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, des ajouts à une version antérieure de *Process and Reality* qui exprimait le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Or, les textes qui expriment le concept de Dieu en deux natures peuvent être distingués en deux groupes, et ce, à nouveau, à la lumière du phénomène des interfaces. Un premier groupe est constitué de ce qu'il convient de nommer «ajouts réinterprétatifs». Ceux-ci correspondent aux textes qui, parmi ceux qui expriment le concept de Dieu en deux natures, sont en interface avec des textes du concept de Dieu en deux natures. Quant au second groupe, il est formé des autres textes du concept de Dieu en deux natures, en l'occurrence ceux qui ne sont pas impliqués dans une interface telle que définie plus haut. Ces ajouts sont qualifiés de «constructifs». C'est à la lumière de cette distinction entre deux groupes de textes qui expriment le concept de Dieu en deux natures que l'on peut comprendre les modalités compositionnelles du remplacement conceptuel discuté plus haut.

On pourrait en effet penser, à la lumière des onze interfaces étudiées plus haut, que le remplacement du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par le concept de Dieu en deux natures dans le texte de *Process and Reality* serait le résultat d'un processus unidimensionnel. Celui-ci aurait consisté dans l'insertion d'ajouts réinterprétatifs ayant pour fonction — les interfaces en témoignent — de produire la substitution d'une affirmation relative à Dieu conçu comme natures primordiale et conséquente à une affirmation qui émanait du concept de Dieu en deux natures.

Toutefois, restreindre ainsi aux seuls ajouts réinterprétatifs le processus qui provoquera le remplacement du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par le concept de Dieu en deux natures dans le texte de *Process and Reality* ne traduit pas ce que fut sa réalité. Outre les ajouts correctifs, en effet, les «ajouts constructifs», sont également moyens par lesquels Whitehead effectue le remplacement d'un premier concept de Dieu par un second dans *Process and Reality*. Parallèlement à l'élimination des affirmations relatives à Dieu conçu comme acte de valuation conceptuelle qu'effectuent les ajouts correctifs, les ajouts constructifs à l'inverse, sont lieux d'élaboration du concept de Dieu en deux natures.

Ainsi, ce sont deux moyens parallèles qui sont mis en oeuvre par Whitehead pour remplacer le concept initial de Dieu par le concept final de Dieu dans le texte de *Process and Reality*. D'une part, les ajouts correctifs substituent à des affirmations relatives à Dieu conçu comme acte de valuation conceptuelle des affirmations relatives à Dieu conçu comme natures primordiale et conséquente. Parmi les affirmations du concept initial qui sont ainsi éliminées du texte final de *Process and Reality*, on trouve chacune des cinq définitions explicites de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui apparaissent dans la version de cet ouvrage antérieure à

l'insertion des ajouts inspirés du concept de Dieu en deux natures. D'autre part, parallèlement à cette élimination, notamment, des descriptions explicites de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, les ajouts constructifs développent le concept de Dieu en deux natures.

De la sorte, en raison des ajouts réinterprétatifs et des ajouts constructifs, toute définition explicite de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, de même que plusieurs autres affirmations relatives à Dieu ainsi conçu, disparaissent dans la version finale de *Process and Reality*. A l'opposé, le concept de Dieu en deux natures, absent de la version antérieure de *Process and Reality* où Dieu était conçu comme acte de valuation conceptuelle, émerge dans la version finale comme le seul concept dans les termes duquel Dieu se voit explicitement défini en sa nature. Dans la version finale de *Process and Reality*, autrement dit, Dieu n'est explicitement défini en tant que natures primordiale et conséquente. C'est donc au moyen de deux types d'ajouts, soit les ajouts réinterprétatifs et les ajouts correctifs, que Whitehead remplace le concept initial de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par le concept final de Dieu en deux natures dans le texte de *Process and Reality*.

Nous soulignons, en terminant, que c'est à la lumière d'une telle interprétation des modalités compositionnelles du remplacement conceptuel dont il est question dans notre étude qu'il est possible de comprendre pourquoi la tradition interprétative whiteheadienne a toujours considéré *Process and Reality* comme expression d'un seul concept de Dieu, en l'occurrence le concept de Dieu en deux natures, et ce malgré la présence, dans la version finale de cet ouvrage, de nombreux textes qui véhiculent le concept initial de Dieu mais qui ne sont pas réinterprétés dans le cadre

d'interfaces avec des textes émanant du concept de Dieu en deux natures⁴⁰. Ces textes, que nous nommons pour fins de concision «textes non-réinterprétés», ont en effet en commun une certaine indétermination, lorsque considérés en eux-mêmes, quant au concept de Dieu qu'ils expriment: Dieu n'y est pas défini de manière telle que sur la base de cette seule définition il soit possible de déterminer la nature du Dieu dont il est question dans ces textes. Par conséquent, ces textes ne peuvent être reconnus comme expressions du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qu'à la lumière de la compatibilité entre ce qui y est dit sur Dieu et le concept de Dieu en question. Ce n'est donc que dans la référence à des textes où Dieu est explicitement défini de la sorte que ces textes peuvent être reconnus comme expressions de ce concept.

Or sont éliminées, dans la version finale de *Process and Reality*, les définitions explicites de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui, dans la version antérieure de cet ouvrage où Dieu était ainsi conçu, conféraient une détermination au sens du mot Dieu dans ces textes non-réinterprétés. Dieu est explicitement défini, dans cette version finale, uniquement comme natures primordiale et conséquente. De la sorte, la seule définition de Dieu qui puisse, dans la version finale de *Process and Reality*, conférer une détermination au sens du mot «Dieu» dans les textes non-réinterprétés est la définition de Dieu comme natures primordiale et conséquente. En conséquence le mot «Dieu», dans ces textes lus dans la version finale de *Process and Reality*, se voit attribué le sens de «natures primordiale et conséquente». Il en résulte que ces textes, qui, dans la version antérieure de *Process and Reality* où Dieu était conçu comme acte de valuation conceptuelle, exprimaient ce concept de Dieu deviennent, à la lumière des définitions explicites de Dieu formulées dans la version finale du même ouvrage, expressions du concept de Dieu en deux

⁴⁰ Ces textes sont étudiés aux appendices 1 et 2.

natures. Le seul sens possible du mot «Dieu» étant, dans la version finale de *Process and Reality*, Dieu comme nature primordiale et conséquente, les textes non-réinterprétés ne peuvent être lus autrement, dans cette version finale, qu'en tant que discussions de Dieu conçu comme nature primordiale et conséquente.

La procédure mise en oeuvre par Whitehead pour remplacer le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par le concept de Dieu en deux natures dans la version finale de *Process and Reality* lui permet donc d'arriver à ses fins. Il réussit en effet à proposer un ouvrage où, en apparence, un seul concept de Dieu est articulé, et ce malgré la présence des nombreux textes non-réinterprétés dont nous venons de faire état. Pourtant, l'option de Whitehead pour une telle procédure n'était pas sans comporter certains risques. Dans la mesure, en effet, où les deux concepts de Dieu qu'il articule dans *Process and Reality* sont mutuellement incompatibles, le déplacement du sens du mot «Dieu» dans les textes dits «non-réinterprétés», lorsque ceux-ci sont lus dans la version finale de *Process and Reality* comme expressions du concept de Dieu en deux natures, n'est pas sans produire diverses affirmations incohérentes avec le concept final de Dieu comme nature primordiale et conséquente que Whitehead développe dans les ajouts réinterprétatifs et constructifs comme alternative et substitut au concept initial⁴¹.

Ce qui précède, on le devine, n'est pas sans remettre en question la possibilité de mener une interprétation des textes de *Process and Reality* relatifs à Dieu selon la méthode préconisée par la tradition interprétative whiteheadienne, c'est-à-dire sur le fondement d'une perception de tous les textes où il est question de Dieu comme mutuellement contemporains. Cette remise en question

⁴¹ Nous reviendrons à de telles affirmations incohérentes au prochain chapitre.

constitue une première des diverses implications de notre recherche qui seront discutées au prochain chapitre.

CHAPITRE 7

IMPLICATIONS DE L'ÉTUDE

Maintenant que nous avons complété l'interprétation des études textuelles réalisées dans la présente étude, il nous semble opportun de relever les implications portées par les conclusions que nous venons de tirer. Ces implications sont de divers ordres: certaines sont méthodologiques, d'autres sont philosophiques; certaines ont trait à la théologie, tant traditionnelle qu'à un de ses courants récents, alors que d'autres concernent la poursuite du travail d'interprétation du concept de Dieu de Whitehead.

Ainsi, dans un premier temps, nous indiquerons qu'en conséquence de nos conclusions de recherche, une méthode de lecture diachronique est nécessaire pour assurer une interprétation adéquate des concepts de Dieu de *Process and Reality*.

En second lieu, nous procéderons à l'identification de certains aspects de l'interprétation standard de la philosophie de Whitehead qui, en raison de l'usage par ses tenants d'une méthode synchronique pour interpréter *Process and Reality*, ne constituent pas une restitution adéquate du concept final de Dieu de cet ouvrage. Nous verrons que les divergences ne sont pas seulement ponctuelles, et que ce sont des aspects importants du concept final de Dieu de *Process and Reality* qui se voient négligés, ou encore déplacés, par l'interprétation standard en question.

En troisième lieu, nous critiquerons certaines constructions théologiques menées du côté du courant théologique qui articule son discours à partir de la matrice philosophique whiteheadienne, notamment le concept de Dieu de celle-ci, soit la *Process Theology*. Nous constaterons qu'ici encore, certaines affirmations, et des affirmations importantes faites dans ce milieu théologique, ne peuvent tout simplement pas être tenues si le cadre philosophique qui les supporte est le cadre constitué par le concept final de Dieu tel que reconstruit dans notre étude.

Enfin, nous concluerons cet énoncé des implications des résultats de notre recherche en identifiant certaines pistes de recherches suscitées par ces derniers.

1. Implications méthodologiques

Nous avons indiqué, en terminant le chapitre précédent, que la procédure mise en oeuvre par Whitehead pour remplacer le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle par le concept de Dieu en deux natures dans le texte final de *Process and Reality* résulte dans la présence, dans ce texte final, d'affirmations relatives à Dieu qui sont incohérentes avec le concept final de Dieu qui y est proposé. Il s'agit d'affirmations relatives à la nature de Dieu, où ce dernier se voit attribuer des qualificatifs qui, appropriés dans le cadre du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, ne peuvent plus lui être reconnus dans le concept de Dieu en deux natures à moins que des restrictions ne soient apportées à leur portée. Parmi ces affirmations, les plus fréquentes sont celles du caractère primordial et du caractère non-temporel de Dieu¹. Comme nous l'avons démontré à maintes reprises dans notre étude, en effet, de telles affirmations, dans la mesure où

¹ Voir, par exemple, les textes de 7.18-29, 46.4-28, 88.40-43a, pour n'en mentionner que quelques-uns.

Dieu s'y voit attribuer les qualificatifs sus-mentionnés de manière unilatérale, sont incohérentes avec le concept de Dieu en deux natures dans la mesure où elles en contredisent deux aspects, soit les caractères dérivé et temporel de la nature conséquente.

D'autres affirmations présentes dans le texte final de *Process and Reality* mais incohérentes avec le concept de Dieu en deux natures sont celles de l'éternité et de la satisfaction divine. Formulées unilatéralement, elle contredisent elles aussi ce concept de Dieu. D'une part, Dieu n'y est éternel qu'en sa nature primordiale, étant plutôt perpétuel en sa nature conséquente. D'autre part, la satisfaction ne peut être le fait de la nature conséquente, étant par contre le propre de la nature primordiale.

Une telle présence, dans le texte final de *Process and Reality*, d'affirmations incohérentes avec le concept de Dieu qui y est finalement proposé par Whitehead manifeste le caractère limité de la méthode préconisée par les principaux interprètes de *Process and Reality*. Cette méthode, dans la mesure où elle présuppose la contemporanéité conceptuelle de tous les textes relatifs à Dieu qui apparaissent dans cet ouvrage, est susceptible de produire une reconstruction d'un concept de Dieu qui, sous certains aspects constitués par les affirmations incohérentes relevées plus haut, diverge du concept final de Dieu de *Process and Reality*.

Ce qui précède indique l'importance d'un choix éclairé quant à la méthode destinée à guider l'interprétation du texte de *Process and Reality*, notamment en ce qui concerne la reconstruction des concepts de Dieu qui y sont véhiculés. Seule une méthode qui, à l'image de celle que nous avons privilégiée dans notre étude, se caractérise par une attention au caractère diachronique des textes où Dieu est discuté dans *Process and Reality*, permet de reconnaître

l'historicité du travail de conceptualisation de Dieu mené par Whitehead au cours de la composition de cet ouvrage, et de reconstruire non pas le, mais les concepts de Dieu qui s'y sont succédés.

2. Implications pour l'interprétation standard de *Process and Reality*

La méthode que nous avons mise en oeuvre pour mener notre reconstruction des concepts de Dieu successivement tenus par Whitehead dans *Process and Reality*, ne fût-ce qu'en identifiant justement l'existence de deux concepts de Dieu dans cet ouvrage et non pas d'un seul, a pour conséquence la nécessité d'apporter des ajustements, des modifications à la perception commune du contenu relatif à Dieu de *Process and Reality*. Cette perception commune est reçue de ce que l'on peut qualifier d'«interprétation standard» de Whitehead. Et par «interprétation standard», nous faisons allusions à quatre auteurs qui, presque simultanément, soit au tournant des années 1950 et 1960, ont publié des ouvrages dans lesquels le système métaphysique whiteheadien fut pour la première fois vraiment démystifié et expliqué. Ces ouvrages, qui aujourd'hui encore font office de références pour qui veut bien comprendre Whitehead, sont *Whitehead's Metaphysics*², de Ivor Leclerc, *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*³, de William A. Christian, *A Christian Natural Theology*⁴, de John B. Cobb, et *A Key to Whitehead's Process and Reality*⁵, de Donald W. Sherburne.

² Londres, Allen and Urwin, 1958.

³ New Haven, Yale University Press, 1959.

⁴ Philadelphie, Westminster Press, 1965.

⁵ Chicago, The University of Chicago Press, 1966.

La méthode que nous proposons, en effet, effectue une stratification des multiples textes où Whitehead traite de Dieu, stratification au sens de répartition des textes en deux groupes distincts, et ce en fonction du concept de Dieu qui se voit exprimé en chacun d'eux. Cette méthode produit ensuite la reconnaissance de l'ultériorité des textes d'un groupe par rapport aux textes de l'autre groupe, de même que d'une dynamique de réinterprétation dans *Process and Reality*, qui est telle que les textes antérieurs doivent être lus à la lumière des textes ultérieurs afin que le concept final proposé par Whitehead puisse être adéquatement reconstruit. Lire *Process and Reality* sans utiliser une méthode diachronique du genre de celle que nous proposons ne peut, comme nous l'avons démontré, que produire une interprétation du concept de Dieu de Whitehead qui non seulement diverge sur plusieurs points du concept final réel de Dieu de *Process and Reality*, mais aussi le contredit.

Or, la majorité des interprètes de Whitehead ont abordé *Process and Reality* selon une approche systématique, c'est-à-dire en lisant synchroniquement les divers textes où il est question de Dieu dans cet ouvrage. Tous ces textes sont abordés en tant qu'expressions d'un seul et même concept de Dieu. Concrètement, les textes qui, à la lumière de notre recherche, étaient naguère expressions du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et qui deviennent, dans la version finale de *Process and Reality*, relatifs à Dieu conçu comme nature primordiale et conséquente, sont interprétés comme expressions du concept de Dieu en deux natures, alors qu'en réalité, à la lumière de la dynamique réinterprétative de Whitehead, il ne sont qu'expressions de la nature primordiale.

Les résultats d'une telle lecture systématisante ne manquent pas d'être quelque peu surprenants. En effet, une telle lecture engendre des affirmations qui ne font pas partie du concept

final de Whitehead tel que reconstruit dans notre étude. Nous avons choisi un exemple d'affirmation reçue, c'est-à-dire considérée comme élément du concept de Dieu de *Process and Reality*, qui se voit remise en question par les résultats de notre approche. Il s'agit d'une affirmation issue d'une lecture systématisante ou synchronique de *Process and Reality*, et qui ne fait pas partie du concept final de Dieu de cet ouvrage. Cette affirmation est celle de la participation de la nature conséquente dans la détermination des buts initiaux. Nous l'avons choisie car elle illustre bien la nécessité de la méthode de reconstruction conceptuelle, de même que les limites des résultats de la méthode systématique, c'est-à-dire l'incohérence, sur certains points, entre le concept de Dieu de Whitehead tel que reconstruit à l'aide de cette dernière méthode et le concept de Dieu final de *Process and Reality*⁶.

Nous présentons, dans les pages qui suivent, la manière dont deux des quatre auteurs mentionnés plus haut, soit Christian et Sherburne, développent la notion d'une participation de la nature conséquente dans la détermination des buts initiaux. Nous démontrerons par la suite que cette notion est tout simplement absente de la perspective de Whitehead dans *Process and Reality*.

⁶ Il aurait été possible d'aborder, en ce sens, la question de la nature superjective de Dieu, mais aussi celle de l'objectification de la nature conséquente de Dieu. La lecture systématisante de *Process and Reality* produit en effet, dans les deux cas, des interprétations de la pensée de Whitehead qui ne correspondent pas du tout à ce qu'il tient dans l'ouvrage en question. Dans le cas de la question de la nature superjective, celle-ci est souvent mise en rapport avec la nature conséquente, alors qu'en réalité elle constitue un aspect de la nature primordiale. Pour ce qui est de l'objectification de la nature conséquente, il s'agit là d'une affirmation que l'on rencontre chez divers interprètes de Whitehead (Forrest Wood, par exemple, à la page 50 de *Whiteheadian Thought as a Basis for a Philosophy of Religion* [Lanham, University Press of America, 1986]), mais qui est tout à fait incompatible avec le concept final de Dieu de *Process and Reality*.

2.1. William A. Christian

Christian aborde le problème du rapport entre Dieu et buts initiaux dans le cadre d'une sous-section de son ouvrage spécifiquement consacrée à la question de la dérivation des buts en question⁷. Après avoir précisé le mode de dérivation de ceux-ci, soit au moyen d'appropriations physiques hybrides d'une appropriation conceptuelle de Dieu, il passe à une discussion de la manière dont sont déterminés ces buts initiaux. Précisant d'abord que ni la nature primordiale, ni les occasions réelles du passé immédiat ne suffisent pour déterminer le but initial d'une nouvelle concrescence⁸ (la première n'est qu'envisagement non-temporel de toutes les possibilités, alors que les secondes ne font que restreindre le domaine des possibilités réelles), il indique que la détermination des buts initiaux est effectuée par la nature conséquente de Dieu.

La nature conséquente, soutient Christian, préhend en effet les occasions réelles constitutives du passé de toute nouvelle concrescence. Or, dans la mesure où le but de Dieu est une expérience d'intensité maximale tant pour lui que pour le monde, son auto-détermination en réaction à cette situation temporelle d'une nouvelle concrescence sera, puisque déterminée par ce but, réalisation de la possibilité la plus pertinente pour lui, et ainsi pour la nouvelle concrescence, dans le cadre de cette situation temporelle:

In the case of any novel concrescence God has prehended the actual occasions which compose its past actual world. Now God's aim is at maximum intensity of experience for himself and for the world. So the reaction of the world upon God [plus loin décrite comme «creative self-determination of God in reaction to that temporal situation»] results in an ordering of possibilities in the divine experience in relevance to the novel concrescence. And it seems that for any given set of conditions there will be a particular possibility which

⁷ Christian, p. 304-311.

⁸ Christian, p. 307.

if actualized would produce maximum intensity of satisfaction. If the past had been other than it was, then some other initial aim would have been 'supplied' (PR 164) by God. As things are, this is the possibility with which the subjective aim of the concrescence must begin⁹.

Christian ne précise pas, toutefois, en quel aspect de l'expérience divine est réalisé l'ordonnement de la pertinence des objets éternels, et ainsi la détermination des buts initiaux¹⁰. Par contre, il affirme clairement la participation de la nature conséquente à ce double processus: c'est de la «réaction du monde sur Dieu», donc de la nature conséquente, que résulte l'ordonnement de la pertinence des objets éternels et, ultimement, la détermination du but initial d'une concrescence.

Un autre aspect du rapport entre Dieu et buts initiaux tel que perçu par Christian consiste dans la détermination responsive du but initial: celui-ci est déterminé par la nature conséquente en réaction, en réponse à la situation offerte pour l'émergence d'une nouvelle concrescence. En déterminant le but initial, la nature conséquente vise à offrir à cette nouvelle concrescence la possibilité idéale apte à susciter chez elle et en Dieu une intensité de réalisation et conséquemment de satisfaction optimales.

⁹ Christian, p. 307-308.

¹⁰ Logiquement, cet ordonnancement des objets éternels de même que la détermination des buts initiaux ne peuvent avoir lieu que dans la nature primordiale. La nature primordiale est, en effet, par définition présumée. En outre, comme Christian le précise lui-même à la page 307 de *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*, son envisagement des objets éternels n'est pas destiné à des occasions particulières:

Certainly the primordial nature of God cannot be a sufficient reason for a finite aim at *this* possibility and not *that*. In his primordial nature, God does not envisage any particular occasion, and he does not exclude any possibilities from his timeless envisagement.

Soulignons, en terminant cette brève analyse de la position de Christian, que ce dernier appuie sa position sur l'extrait suivant de *Process and Reality*:

The initial stage of its aim is an endowment which the subject inherits from the inevitable ordering of things, conceptually realized in the nature of God. [...] This function of God is analogous to the remorseless working of things in Greek and Buddhist thought. The initial aim is the best for that *impasse*. But if the best be bad, then the ruthlessness of God can be personified as Atè, the goddess of mischief. The chaff is burnt.

[...] God and the actual world jointly constitute the character of the creativity for the initial phase of the novel concrescence. The subject, *thus constituted* [les italiques sont de Christian], is the autonomous master of its own concrescence into subject-superject (244.17b-22c + 245.1b-3a).

Or, lorsqu'on considère la position finale de Whitehead relativement à la question de la dérivation des buts initiaux, on ne peut que constater combien elle diffère de la manière dont Christian l'interprète. Il y a, bien sûr, entre cette position et son interprétation par Christian, des points communs. Ainsi, de part et d'autre, c'est Dieu qui détermine le but initial de chaque entité réelle. Cependant, alors que Christian voit Whitehead affirmer que cette détermination est effectuée par la nature conséquente, Whitehead affirme plutôt que cette détermination est effectuée par la nature primordiale: la nature primordiale, en tant que réalisation et ordonnancement des objets éternels selon leur pertinence pour les occasions réelles éventuelles, est source des buts initiaux. D'autre part, là où Christian voit Whitehead affirmer une détermination responsive des buts initiaux par Dieu, Whitehead parle plutôt d'une détermination non-temporelle, éternelle de ces buts: l'ordonnancement de la pertinence des objets éternels reçu par chaque entité réelle est effectué non-temporellement, de toute éternité.

Il y a donc nette contradiction entre l'interprétation de Christian et la position finale de Whitehead dans *Process and Reality*: alors que pour Whitehead le but initial est reçu de la nature

primordiale, aux yeux de Christian, au contraire, Whitehead est tenant d'une détermination responsive des buts initiaux par la nature conséquente.

Comment Christian a-t-il pu en venir à une telle interprétation du rapport entre Dieu et buts initiaux discuté dans *Process and Reality*? Ceci s'explique par la lecture, faite par lui, d'un texte qui, dans la version finale de *Process and Reality*, ne peut qu'être relatif à la nature primordiale de Dieu, comme relatif à Dieu intégralement, tant à sa nature primordiale qu'à sa nature conséquente. Il s'agit, en l'occurrence, du texte de la page 244 de *Process and Reality*, cité plus haut. L'ordonnement des possibilités réalisé en Dieu dont il y est question est, dans la mesure où ce texte est approché à la lumière des autres textes où il est question de Dieu comme natures primordiale et conséquente, ordonnement effectué dans la nature primordiale de Dieu. Or Christian, étant donnée la manière dont Dieu est décrit dans le texte, c'est-à-dire par le seul mot Dieu, semble interpréter ce texte comme relatif au Dieu en deux natures. Et probablement en raison du rapport établi dans ce texte entre but initial et situation de la concrescence à laquelle il se rapporte, Christian semble y voir l'affirmation d'une participation de la nature conséquente de Dieu à la détermination des buts initiaux.

C'est donc une lecture systématisante, non prévenue des strates entre textes et de la nécessité d'interpréter les anciens textes à la lumière des textes plus récents, qui a permis à Christian de voir dans le texte en question la nature conséquente comme prenant part à la détermination des buts initiaux. Mais là n'est pas le sens du texte tel que perceptible à la lumière d'une lecture menée selon une méthode diachronique¹¹.

¹¹ Voir l'étude du texte de 244.13b-15a + 244.17b-225.3a à la section 1.2 du chapitre 2.

Il faut en outre souligner que si la lecture synchronique occasionne des erreurs ponctuelles d'interprétation du genre de celle que nous venons de relever, elle occasionne aussi, indirectement, une reconstruction du concept de Dieu de *Process and Reality* qui diffère, au moins partiellement, des concepts de Dieu qui y sont réellement articulés par Whitehead. En effet, dans la mesure où un auteur tend à interpréter les textes d'un ouvrage de manière cohérente, son interprétation des textes sera influencée par celle des autres textes. D'où la possibilité qu'une erreur d'interprétation se répercute sur l'interprétation des autres textes. Et c'est ce qui se produit avec Christian: la nature primordiale de Dieu est étonnamment «vide» et insignifiante dans sa perspective. Elle semble en effet perdre sa dimension d'ordonnement des objets éternels, de même que son rôle de source des buts initiaux qui lui sont pourtant propres dans le concept final de Dieu de *Process and Reality*. La nature conséquente, par contre, acquiert chez Christian une participation à cet ordonnancement de même qu'à la détermination des buts initiaux, ce qui, encore une fois, ne correspond pas au concept final de Dieu de *Process and Reality*.

En somme, la lecture systématique ou synchronique de *Process and Reality* effectuée par Christian produit non seulement des affirmations ponctuelles divergentes par rapport au concept final de Dieu de *Process and Reality*, mais aussi une reconstruction générale de ce concept qui, sur des points importants, se distingue de ce concept tel qu'articulé par Whitehead. On assiste, ni plus ni moins avec Christian, à une déflation du rôle de la nature primordiale, et à une inflation inversement proportionnelle de celui de la nature conséquente, déflation et inflation qui ne traduisent pas la réalité du concept final de Dieu de Whitehead dans *Process and Reality*.

2.2. Donald W. Sherburne

Le même problème de la dérivation des buts initiaux est abordé par Donald W. Sherburne, et ce dans l'article relatif à Dieu du glossaire de *A Key to Whitehead's Process and Reality*. C'est à la fin de cet article, au moment où il propose une solution à la problématique de la médiation entre réalité et potentialité, qu'il localise la source des buts initiaux dans ce qu'il nomme «nature superjective» de Dieu:

Finally, the system requires an entity that mediates between actuality and potentiality in such a way that novelty and progress are possible. In his primordial nature God prehends the infinite realm of possibilities; in his consequent nature he prehends the actualities of the world; his superjective nature is a result of weaving his consequent prehensions upon his primordial vision. As actual fact is thereby brought into juxtaposition with the realm of possibilities, relevant, but novel, possibilities for that factual situation emerge into important contrast with what has in fact occurred. God's own aim in the creative advance is to have a world emerge of such a sort that his own experience of that world will result in the greatest possible intensity in his own experience. He therefore — and this is God functioning superjectively — offers as a lure to each actual entity as it arises that subjective aim the completion of which, in that entity's own concrescence, would create the kind of ordered, complex world that, when prehended by God, would result in maximum intensity of satisfaction for him. In this limited sense of providing its initial subjective aim, "God can be termed the creator of each temporal actual entity" [PR 343]¹².

Sherburne, dans cet extrait, semble proposer l'existence d'une troisième nature de Dieu: outre la nature primordiale et la nature conséquente, il y aurait aussi une nature superjective en Dieu. N'évoque-t-il pas, en effet, une nature superjective, de même qu'un fonctionnement superjectif de Dieu selon lequel il offre à chaque entité réelle l'incitatif (*lure*) qu'est son but subjectif?

¹² Sherburne, p. 227.

Qu'il y ait ou non proposition par Sherburne d'une troisième nature de Dieu, ce qui apparaît clairement dans l'extrait cité est le rapport que son auteur établit entre nature conséquente et nature superjective. Cette dernière, en effet, y est présentée comme le résultat de l'intégration (*weaving*) des préhensions conséquentes de Dieu avec sa vision primordiale: «His superjective nature is a result of weaving his consequent prehensions upon his primordial vision.» Ainsi, puisque chez le Whitehead de *Process and Reality* cette intégration a lieu dans la nature conséquente, comme en témoigne la phrase suivante tirée de cet ouvrage, à laquelle Sherburne renvoie manifestement, soit «The consequent nature is the weaving of God's physical feelings upon his primordial concepts» (345.24b-25), la nature superjective résulte de la nature conséquente. Or, d'après Sherburne, la nature superjective est offerte, pour chaque concrescence, de son but subjectif: «He therefore — and this is God functioning superjectively — offers as a lure to each actual entity as it arises that subjective aim the completion of which, in that entity's own concrescence, would create the kind of ordered, complex world that, when prehended by God, would result in maximum intensity of satisfaction for him»¹³. Par ailleurs, ce but subjectif est, de toute évidence, déterminé dans la nature conséquente. En effet, c'est par l'intégration entre préhensions divines conséquentes et vision divine primordiale, effectuée dans la nature conséquente, que sont juxtaposés faits réels et domaine du possible, intégration d'où émergent des possibilités pertinentes et nouvelles pour la situation de toute nouvelle concrescence, et parmi elles le but subjectif de chaque entité réelle.

En conséquence du rapport établi par Sherburne entre nature conséquente et nature superjective où la seconde est dite résultat de la première, mais aussi en raison du rôle explicitement reconnu par lui de la nature conséquente dans la détermination des buts subjectifs,

¹³ Sherburne, p. 227.

nous en concluons que d'après Sherburne, et en ceci il rejoint Christian, Whitehead admet une participation de la nature conséquente dans la détermination des buts subjectifs.

Or, comme nous l'avons indiqué en discutant la position de Christian au sujet du rapport entre Dieu et buts subjectifs, une telle participation de la nature conséquente à la détermination des buts subjectifs diverge de la position de Whitehead. Pour ce dernier, en effet, la nature conséquente n'est aucunement impliquée dans ce processus: il revient à la nature primordiale d'être seule source et déterminatrice des buts subjectifs.

Comme ce fut le cas chez Christian, c'est une lecture systématisante, ou encore synchronique, des textes relatifs à Dieu de *Process and Reality* qui est à l'origine de l'interprétation faite par Sherburne du rapport entre Dieu et buts subjectifs. En effet, ce dernier perçoit, manifestement, le texte de 345.24b-25 cité plus haut comme allusion à la nature superjective. Pour lui, c'est de l'intégration entre préhensions conséquentes et vision primordiale de Dieu que résulte la nature superjective. Comme cette intégration, à la lumière du même texte de la page 345, a lieu dans la nature conséquente, Sherburne en vient, conséquemment et tout naturellement, à établir un rapport étroit entre natures conséquente et superjective, rapport selon lequel la nature conséquente participe à la détermination des buts subjectifs. Pourtant, chez Whitehead, il n'est jamais question de nature superjective en 345.24b-25, et, surtout, la nature superjective est un aspect de la nature primordiale¹⁴.

¹⁴ Sur le rapport entre natures superjective et primordiale, voir la section 2.5 de l'appendice 3.

2.3. Conclusion

A la lumière des exemples tout juste exposés, il est clair que la lecture systématique ou synchronique de *Process and Reality* produit, d'une part, des affirmations ponctuelles qui divergent du concept final de Dieu de cet ouvrage, mais aussi, d'autre part et indirectement, des reconstructions du concept de Dieu, donc de la nature primordiale et de la nature conséquente, qui, généralement fidèles au concept de Dieu de Whitehead, ne lui font tout-de-même que partiellement justice, et ce sur des points importants.

Par conséquent, il est nécessaire de remettre en cause l'interprétation standard de Whitehead comme ne fournissant qu'une reconstruction du concept de Dieu de *Process and Reality* qui n'est que partiellement fidèle à ce concept.

Or, en remettant en cause l'interprétation standard du concept de Dieu de *Process and Reality*, les résultats de notre étude remettent aussi en question certains aspects importants de l'élaboration théologique effectuée en dialogue avec la métaphysique de Whitehead, soit la *Process Theology*, ci-après désignée par l'expression «théologie du devenir». Il est en effet clair que les éléments de la reconstruction standard du concept de Dieu de *Process and Reality*, dont nous venons de démontrer la divergence par rapport au concept de Dieu final de cet ouvrage, ont été reçus par les théologiens de ce courant, comme en témoignent les affirmations et élaborations qui les présupposent. L'un de ces éléments est la notion de responsivité divine, selon laquelle Dieu détermine les buts initiaux en réaction à la situation de la nouvelle concrescence, notion très

présente chez les interprètes, mais tout-à-fait absente chez le Whitehead de *Process and Reality*¹⁵. Plusieurs élaborations théologiques sont fondées sur elle, dont la plus importante est probablement la notion du rôle persuasif de Dieu. Il en va de même pour la notion proposée par ce courant théologique des relations entre Dieu et le monde, des relations qui sont décrites comme étant de nature dialogales. C'est ce que nous abordons au point suivant.

3. Ajustements théologiques

Après avoir constaté, à la lumière de notre reconstruction des concepts initial et final de Dieu de *Process and Reality*, les limites de l'interprétation standard du concept de Dieu de Whitehead dans cet ouvrage, notre attention se porte maintenant vers le courant théologique qui s'est inspiré de la pensée de Whitehead. Il s'agit, bien entendu, de la *Process Theology*, ou théologie du devenir. Notre intention en ce qui concerne ce courant est d'identifier, encore une fois à la lumière de la reconstruction des concepts de Dieu de Whitehead dans *Process and Reality* effectuée dans la présente étude, quelques éléments ou affirmations qui, bien que reçus dans la théologie du devenir récente, ne peuvent cependant pas être articulés sur la base du fondement constitué, en général, par le cadre philosophique fourni par *Process and Reality*, et, en particulier, par le concept final de Dieu du même ouvrage. Nous aborderons en ce sens la question des relations entre Dieu et le monde, puis celle de la puissance divine.

¹⁵ Les aspects de la théologie du devenir abordés dans la prochaine section y seront comparés au concept final de Dieu de *Process and Reality*. Nous rappelons, ici, et ce en conformité avec la position que nous avons adoptée au chapitre 6, que nous ne considérons pas l'énoncé proleptique relatif à un passage au monde de la nature conséquente comme faisant partie de ce concept final au même titre que les autres énoncés identifiés au chapitre 4. Ne pouvant pas, en effet, être articulé en termes philosophiques dans le système whiteheadien, il s'agit là d'un énoncé qui exprime la volonté de Whitehead d'articuler, et en même temps l'impossibilité que puisse être articulée dans ce système, une expérience de la nature conséquente de la part des entités réelles temporelles.

Autour de chacune de ces deux questions, nous exposerons d'abord la position d'auteurs représentatifs de la théologie du devenir. Dans un second temps, nous mettrons en évidence ce en quoi ces positions se distinguent d'une certaine tradition théologique. Enfin, nous comparerons ces positions au concept final de Dieu de *Process and Reality*, dans le but d'identifier dans quelle mesure ces positions peuvent être considérées comme fondées dans la métaphysique whiteheadienne.

3.1. Réceptivité, responsivité divines, et relations internes entre Dieu et le monde

Si la théologie du devenir se distingue des autres modes contemporains d'élaboration de la théologie, c'est pour une grande part en raison de la manière tout-à-fait particulière dont elle conçoit les relations entre Dieu et le monde. Les notions de réceptivité et de responsivité divines sont en effet des lieux communs chez les théologiens de ce mouvement, d'une part. Et, d'autre part, il y a selon eux une réciprocité relationnelle entre Dieu et le monde, qui est de nature telle que Dieu et le monde sont non seulement impliqués dans des relations réelles ou internes qui vont de l'un vers l'autre et vice-versa, mais que ces relations sont même de nature dialogale, dans la mesure où ce que chacun des deux termes de ces relations reçoit de l'autre est réponse de la part de l'autre terme à ce que ce dernier a préalablement reçu du terme qui dans cette relation est son vis-à-vis.

Une expression de cette compréhension propre à la théologie du devenir des relations entre Dieu et le monde peut être trouvée dans l'ouvrage de John B. Cobb et David R. Griffin intitulé *Process Theology. An Introductory Exposition*¹⁶. On y rencontre chacun des trois aspects des

¹⁶ Philadelphie, Westminster Press, 1976.

relations entre Dieu et monde mis de l'avant par la théologie du devenir, soit la réceptivité divine, la responsivité divine, et les relations dialogales entre Dieu et le monde.

L'extrait qui suit exprime, dans un langage dégagé des catégories philosophiques de Whitehead, l'aspect de Dieu qu'est sa réceptivité:

God as fully actual is responsive to and receptive of the worldly actualizations.

This divine relativity is not limited to a "bare knowledge" of the new things happening in the world. Rather, the responsiveness includes a sympathetic feeling with the worldly beings, all of whom have feelings. Hence, it is not merely the content of God's knowledge which is dependent, but God's own emotional state. God enjoys our enjoyments, and suffers with our sufferings¹⁷.

En tant que pleinement réel (*fully actual*), Dieu est «réceptif» par rapport aux réalisations du monde. Dans la mesure où, selon Cobb et Griffin, Dieu en tant que pleinement réel est Dieu en tant que restreint à sa nature conséquente¹⁸, ce dont il est question dans cette première affirmation est la préhension de toutes les entités réelles par la nature conséquente de Dieu. Ainsi présentée, la réceptivité de Dieu est la caractéristique selon laquelle celui-ci inclut, reçoit tout ce qui a été réalisé dans le monde.

Ce qui précède implique qu'il y a changement en Dieu. Dans le texte cité plus haut, cette idée d'un changement en Dieu est exprimée par le qualificatif «dépendant» qui y est attribué à Dieu. Elle y est aussi explicitée par la mention d'une sympathie divine pour les réalisations intra-mondaines. Cobb et Griffin affirment, en effet, qu'il y a en Dieu «a sympathetic feeling with the

¹⁷ Cobb et Griffin, p. 48.

¹⁸ Cobb et Griffin, p. 62, par exemple.

worldly beings». Ainsi, Dieu «ressent avec» les êtres du monde, selon l'étymologie du mot «sympathie»; il ressent les joies de ces êtres, mais aussi souffre de leurs souffrances.

L'affirmation de Cobb et Griffin quant au changement en Dieu est reprise dans le cadre de la discussion qu'ils mènent, dans *Process Theology*, au sujet de l'eschatologie:

But if God is responsive love, our basic situation is quite different. If God is responsive to us, then our joys and deeds affect deity itself. However rapidly their worldly effects fade in the course of time, their importance is established in that they have mattered in the divine life. This divine life is neither eternal, in the sense of timeless, nor temporal, in the sense of perpetual perishing. Instead it is everlasting, constantly receiving from the world but retaining what in the world is past in the immediacy of its everlasting present¹⁹.

En plus de la réceptivité divine, Cobb et Griffin affirment qu'il y a en Dieu responsivité.

La réception en sa nature conséquente des réalisations intra-mondaines est toujours suivie d'une activité créatrice de la part de Dieu, activité créatrice qui s'inscrit comme réponse aux réalisations intra-mondaines:

God's influence upon the world is in no way conditioned by divine responsiveness to unforeseen, self-determining activities of us worldly beings. Process theology denies the existence of this God²⁰.

Sometimes the Primordial Nature is described as if it were static order of the eternal possibilities, and the "initial aim" for each worldly actuality is said to be derived from this Primordial Nature. This would mean that the creative input of God into the world in each moment would be based upon a completely inflexible vision; it would not be based upon a sympathetic response to the previous state of affairs. However, in other passages Whitehead makes it clear that the ideals toward which the world is called by God in one moment are based upon God's loving response to the facts of the previous moments. (*RM* 148-149, 151, 152.) The world does not really have to do with two "natures" or "poles" of God that stand externally related to each other, the one influencing the world and the other being influenced by it. Rather, the Primordial Nature is abstract, while the

¹⁹ Cobb et Griffin, p. 121-122.

²⁰ Cobb et Griffin, p. 9.

Consequent Nature is God as fully actual. (*PR* 524, 532). It is finally to God as a whole that we are related. The creative activity of God is based upon sympathetic responsiveness; and the responsiveness of God is an active receptiveness made in the light of an intended creative influence upon the future²¹.

Cobb et Griffin rejettent un Dieu dont l'activité créatrice ne serait guidée que par une vision inflexible et éternelle, ce qui, comme ils l'indiquent, serait le cas si le but initial de chaque entité du monde était dérivé de la nature primordiale de Dieu, sans que d'aucune manière la nature conséquente ne participe à la détermination de ces buts initiaux. Plutôt, et le texte cité en est l'affirmation implicite, cette activité créatrice qui consiste dans l'octroi d'un but initial à chaque entité du monde est activité dans laquelle est impliquée la nature conséquente de Dieu.

D'autre part, puisque fondée sur la réception, par la nature conséquente, de l'état des choses, ou encore du monde avec lequel était en rapport une entité, cette activité est réponse de Dieu à cet état des choses. Recevant en lui, plus précisément dans sa nature conséquente, toutes les réalisations intra-mondaines, Dieu répond à l'état des choses ainsi reçu en offrant, à chaque entité du monde, un idéal — son but initial — déterminé pour elle en fonction de l'état antérieur des choses qui lui correspond. C'est en ce sens que pour la théologie du devenir les relations entre Dieu et le monde sont caractérisées par une responsivité de la part de Dieu: l'activité créatrice de Dieu qu'est l'octroi des buts initiaux est conduite en tant que réponse à l'état des choses reçu par la nature conséquente.

L'exposé qui précède de la conception des relations entre Dieu et le monde véhiculée par la théologie du devenir permet d'identifier une troisième caractéristique de cette conception, soit le caractère interne (ou réel), mais aussi dialogal des relations entre Dieu et le monde. En effet,

²¹ Cobb et Griffin, p. 62.

en tant que réceptif par rapport au monde au sens expliqué plus haut, Dieu, en sa nature conséquente, est déterminé par le monde. De la sorte, il est impliqué dans une relation interne ou encore réelle avec le monde. Réciproquement, en raison de l'autre aspect de Dieu mis en évidence plus haut qu'est sa responsivité, le monde est tout autant impliqué dans une relation interne avec Dieu dans son ensemble:

What has been said of the divine incarnation in the world, the derivation from God of the initial aim toward enjoyment, and God as the organ of novelty, shows that our prehension of God is an essential part of all experience. There are not actual entities that first are self-contained and then have accidental relations to God. God-relatedness is constitutive of every occasion of experience²².

En relation interne avec Dieu en raison de la préhension qu'il en fait, le monde n'est pas pour autant privé de toute responsivité face à Dieu. Le but initial reçu de Dieu n'est que proposé, chaque entité du monde étant libre de s'y conformer. Cobb et Griffin, en ce sens, précisent que la relation réelle entre chaque entité du monde et Dieu, relation dans laquelle chaque entité reçoit de Dieu son but initial, ne limite pas la liberté des entités intra-mondaines: «This does not restrict the freedom of the occasion». Bien au contraire, poursuivent-ils du même souffle, Dieu est le fondement de toute liberté: «On the contrary, apart from God there would be no freedom»²³.

Il y a donc, dans cette liberté possédée par chaque entité du monde face au but initial reçu de Dieu, responsivité chez celles-ci face à Dieu: en optant en faveur du but initial qui leur est destiné par ce dernier ou pour une possibilité autre, les entités du monde répondent à l'offre faite par Dieu à leur endroit.

²² Cobb et Griffin, p. 29.

²³ Cobb et Griffin, p. 29.

De la sorte, il y a réceptivité suivie d'une responsivité tant chez Dieu que chez les entités intra-mondaines. Ces dernières reçoivent de Dieu leur but initial, et répondent à cette offre divine par leur décision quant à privilégier ou non ce but comme étant le leur. De même, Dieu reçoit, dans sa nature conséquente, toute entité intra-mondaine auto-déterminée de même que le monde avec lequel cette dernière est en rapport, et répond à cet état de choses en offrant, par sa nature primordiale «informée» par sa nature conséquente, le but initial succédant à l'entité intra-mondaine tout juste reçue dans sa nature conséquente.

En ce sens, les relations déjà qualifiées d'internes entre Dieu et le monde peuvent aussi être décrites comme dialogales, dans la mesure où ces relations sont telles qu'elles constituent une suite infinie de moments où l'un des deux termes de ces relations reçoit de l'autre puis lui répond, pour ensuite recevoir de l'autre terme de la relation ce qui constitue la réponse de ce dernier terme à la réponse qu'il a reçue du premier terme.

Cette conception des relations entre Dieu et le monde qui caractérise la théologie du devenir, conception selon laquelle il y a réceptivité en Dieu, mais aussi responsivité, de manière telle que les relations entre le monde et Dieu puissent être décrites en tant que dialogales, se distingue très nettement de ce qu'une certaine tradition théologique a depuis longtemps véhiculé autour de la même problématique générale des rapports entre Dieu et le monde. A titre d'illustration excessivement sommaire de cette différence, nous proposons quelques extraits de la *Somme Théologique* de Thomas d'Aquin, un des représentants les plus imminents, sinon le plus imminent, de la tradition théologique avec laquelle nous mettons la théologie du devenir en vis-à-vis. Ces extraits ont été choisis en leur qualité d'expressions de l'absence, dans la pensée de Thomas et par voie de conséquence dans la tradition théologique qui s'est inspirée de son oeuvre

philosophico-théologique, des deux notions centrales autour desquelles sont articulées les relations entre Dieu et le monde sur le terrain de la théologie du devenir. Ces extraits expriment l'absence de réceptivité et de responsivité en Dieu, et ce généralement en rendant cette absence nécessaire par l'affirmation de caractéristiques divines contraires à celles mises de l'avant par la théologie du devenir.

Un premier aspect des relations entre Dieu et le monde affirmé par la théologie du devenir qu'on ne peut retrouver dans le concept philosophico-théologique de Dieu de Thomas d'Aquin est la réceptivité divine. L'immutabilité divine dont il est question dans l'extrait suivant proscriit toute inclusion d'entités intra-mondaines en Dieu et sa conséquence qu'est le changement en Dieu:

Nous avons montré qu'il y a un premier être, que nous appelons Dieu, et que ce premier être doit être acte pur, excluant tout mélange de potentialité, du fait que, absolument parlant, la puissance est postérieure à l'acte. Or, tout ce qui change, d'une manière ou d'une autre, est de quelque façon en puissance. Il est donc manifestement impossible que Dieu change de quelque façon que ce soit.

Tout ce qui est mê acquiert quelque chose par son mouvement, et atteint à quelque chose à quoi auparavant il n'atteignait pas. Or Dieu, étant infini et comprenant en lui la plénitude totale de la perfection de tout l'être, ne peut rien acquérir ni s'étendre à quelque chose qu'auparavant il n'atteignait pas. Donc, le mouvement ne lui convient d'aucune façon. De là vient que certains philosophes anciens, comme forcés par la vérité, ont attribué l'immutabilité au premier Principe²⁴.

L'argumentation de l'Aquinat au sujet de l'immutabilité divine est fondée sur les démonstrations préalablement faites de la perfection et de l'infinité divines, la première à la quatrième question et la seconde à la septième, dans la première partie de la *Somme Théologique*. Dieu étant en effet parfait, il est par définition en acte parfait: rien en lui n'est en puissance, tout est en acte. Dieu est

²⁴ ST I, Q. 9, a. 1, rép. 1 et 3. Nous utilisons la version de la *Somme théologique* publiée aux Editions du Cerf, de 1984 à 1986.

donc être au plein sens du terme, donc achevé, et en conséquence il n'y a rien que son être ne puisse atteindre qu'il n'atteint pas déjà. Cette perfection divine a comme corollaire nécessaire l'infinité divine: l'infini étant ce qui n'est pas limité, que Dieu soit l'être même de manière telle que, comme la chose vient d'être soulignée, rien ne puisse être atteint par cet être qui ne l'est pas déjà, il en résulte que Dieu n'est soumis à aucune limite, et que par conséquent il doit être conçu comme infini.

Ainsi parfait et infini, Dieu ne peut logiquement qu'être immuable, ce que Thomas affirme dans l'extrait de sa *Somme Théologique* présentement discuté: Dieu ne pouvant accéder à quelque chose qu'il n'atteignait pas auparavant, il est dès lors impossible que Dieu change de quelque façon que ce soit. Ceci implique, en outre, que Dieu ne peut inclure dans son être les entités intra-mondaines par voie d'une réception de celles-ci, réception qui serait consécutive à leur réalisation. Une telle inclusion, en effet, aurait pour conséquence l'acquisition en Dieu, ce que Thomas réfute explicitement dans l'extrait cité en affirmant qu'en tant qu'infini et parfait Dieu ne peut rien acquérir.

La négation explicite de tout changement en Dieu, de même que de toute inclusion en Dieu d'entités intra-mondaines consécutives à leur réalisation, équivaut à une réfutation philosophico-théologique, par Thomas d'Aquin, de toute réceptivité divine.

Inconcevable aussi, dans le cadre du concept de Dieu de Thomas d'Aquin, est l'aspect des relations Dieu-monde qui, pour la théologie du devenir, est inséparable de celui dont il vient d'être question. Comme la réceptivité divine, la responsivité ne peut en effet être affirmée dans des termes philosophico-théologiques comme attribut ou caractéristique de Dieu par Thomas. Plus

précisément, on ne peut trouver chez Thomas d'Aquin l'affirmation faite par la théologie du devenir à l'effet que l'activité créatrice de Dieu est fondée sur la réceptivité divine de façon telle que Dieu, qui inclut en lui toutes les entités intra-mondaines, répond à ces réalisations en offrant aux entités qui leur succèdent un but initial qui est pertinent pour leur situation. On le constate, dans un premier temps, à la lecture d'un extrait de la dix-neuvième question de la *Somme Théologique*, soit celle qui porte sur la volonté de Dieu:

Une volonté dont l'objet principal est un bien extérieur à celui qui veut doit être mue par quelque cause. Mais l'objet de la volonté divine est sa bonté même, qui est son essence. C'est pourquoi, puisque la volonté de Dieu, aussi, est son essence, ce n'est pas par un autre que soi, c'est par elle-même qu'elle est mue, dans le sens où l'on dit que connaître intellectuellement et vouloir sont des mouvements. C'est en ce sens que Platon a dit du premier Principe qu'il se meut lui-même²⁵.

A la lumière de cet extrait, Dieu est par essence acte de volonté et d'intelligence. Par conséquent cet acte, puisqu'il est acte de volonté et d'intelligence, ne requiert autre que lui-même pour être mû. Ainsi, Dieu est mû par sa volonté et son intelligence qui le constituent, donc par lui-même, et non par quelque chose d'extérieur à lui.

Cette affirmation de Dieu comme raison de son propre mouvement se voit explicitée dans le cadre d'une discussion qui en constitue une application, soit la vingt-et-unième question de la *Somme Théologique* traitant de la justice et de la miséricorde en Dieu:

La miséricorde doit être attribuée à Dieu au plus haut point, mais selon ses effets, non selon une émotion qui relève de la passion. Pour l'établir il faut considérer qu'être miséricordieux, c'est avoir en quelque sorte un coeur misérable, c'est-à-dire affecté de tristesse à la vue de la misère d'autrui comme s'il s'agissait de la sienne propre. Il s'ensuit qu'on s'efforce de faire cesser la misère du prochain comme on ferait pour la sienne, et tel est l'effet de la miséricorde. Donc, s'attrister de la misère d'autrui ne convient pas à

²⁵ ST I, Q. 19, a. 1, sol. 3.

Dieu; mais faire cesser cette misère lui convient par excellence, si nous entendons par misère une déficience quelconque. Or les déficiences sont supprimées par l'octroi de quelque bonté, et l'on a montré précédemment que Dieu est la source première de toute bonté²⁶.

Il apparaît très clairement dans cet extrait que Dieu, s'il est miséricordieux dans la mesure où il s'efforce de faire cesser la misère, n'éprouve pas la «passion» qu'est la miséricorde. Par conséquent, ce n'est pas en raison d'un partage sympathique par Dieu de la souffrance d'une entité que celui-ci répondrait à cette souffrance, et ce en agissant en vue de faire cesser cette souffrance par l'octroi de quelque bonté, selon l'expression de Thomas. Il faut plutôt trouver la raison d'une telle activité divine dans l'essence de Dieu, comme le suggère l'extrait de la question dix-neuf cité plus haut. Dieu étant en effet acte de volonté dont l'objet est la bonté, le bien de toutes les créatures, c'est en raison de cette volonté et de cette intelligence qui sont constitutives de lui qu'il y a activité divine, octroi par Dieu de bienfaits visant à éliminer la souffrance.

Il n'est donc pas question de responsivité divine chez Thomas, au sens d'une activité créatrice de Dieu qui serait fondée sur un partage sympathique par Dieu de la souffrance, par exemple, d'une entité, partage en raison duquel Dieu répondrait à cette souffrance par son activité créatrice. Chez Thomas, si Dieu est actif en relation avec la souffrance, c'est en raison de son être même.

Quant au troisième aspect des relations entre le monde et Dieu articulé par la théologie du devenir, en l'occurrence le caractère interne et dialogal de ces relations, l'absence des deux premiers aspects de ces relations dans la perspective de Thomas d'Aquin, soit la réceptivité et la responsivité divines, a comme conséquence l'impossibilité de telle relations internes et dialogales

²⁶ ST I, Q. 21, a. 3, rép.

entre Dieu et le monde dans la théologie de l'Aquinat. Si, en effet, Dieu ne reçoit pas les entités intra-mondaines en lui au terme de la réalisation de celles-ci, de manière telle que cette réception produise des changements dans l'être de Dieu, il ne peut par conséquent être question d'une relation interne ou réelle depuis le monde vers Dieu²⁷. Seul le monde peut être dit en relation interne avec Dieu dans la perspective de Thomas. Et puisque Dieu n'est pas en relation interne ou réelle avec le monde, il ne peut, *a fortiori*, être question de relations dialogales entre Dieu et le monde dans une telle perspective théologique. Il y a, certes, réceptivité de l'activité divine par le monde et aussi responsivité, mais le dialogue Dieu-monde coupe à ce moment, aucune réceptivité ni responsivité face au monde n'étant concevables du côté de Dieu, celles-ci étant tout simplement réfutées par Thomas.

On ne peut que constater que ce qui est proposé par la théologie du devenir est nettement différent de la tradition théologique qui a prolongé et perpétué la pensée de Thomas d'Aquin. Au Dieu immuable, actif dans le monde non pas en raison d'une sympathie, d'un «ressentir avec» le monde mais en raison de son être-même, au Dieu sans relations internes avec le monde de cette tradition, la théologie du devenir oppose un Dieu qui reçoit les entités du monde en son être et qui est par conséquent en perpétuel changement, un Dieu actif dans le monde en réponse à ce qu'il en reçoit, un Dieu impliqué dans une relation non seulement réelle mais dialogale avec le monde.

²⁷ On trouve une expression classique de cette perspective de Thomas dans ce qui suit:

Puisque Dieu est en dehors de tout l'ensemble des créatures, et que toutes les créatures sont ordonnées à lui sans que ce soit réciproque, il est évident que les créatures sont référées à Dieu réellement. Mais en Dieu il n'y a pas de relations réelles avec les créatures, mais seulement une relation construite par la raison, en tant que les créatures sont référées à lui (ST I, Q. 13, a. 7, rép.).

On ne peut sous-estimer les gains offerts par la théologie du devenir à la réflexion théologique en son aspect qu'est la conceptualisation de Dieu, mais aussi à la foi qui est ultimement nourrie par la théologie, en ce que cette dernière est la source d'où originent les représentations de Dieu auxquelles l'acte de foi se réfère. Sans nier la valeur du concept de Dieu de la tradition théologique dite «classique», il est tout-de-même vrai que le Dieu de la théologie du devenir introduit dans la conceptualisation de Dieu des éléments qui en étaient au moins théoriquement absents. Avec la théologie du devenir, il est possible de fonder rationnellement la notion de sympathie divine, en l'occurrence sur la réceptivité de Dieu. Il devient aussi possible d'affirmer dans un cadre théologique une «conduite» divine de tous les instants, c'est-à-dire un Dieu qui en réponse à sa réception de toute réalisation intra-mondaine offre à la réalisation suivante la possibilité idéale, apte à susciter la réalisation la plus appropriée en fonction de sa situation réelle. Autrement dit, la voie est ouverte vers la conception proprement théologique d'un Dieu «guide». Fondamentalement, ce que la théologie du devenir permet d'articuler de manière défendable intellectuellement est un Dieu en relation réelle avec le monde.

Pour la foi, ces gains théologiques ne peuvent que se traduire par un «rapprochement» du Dieu auquel elle se réfère: la représentation de Dieu issue de la théologie du devenir, dans la mesure où elle devient référent cognitif de l'acte de foi, ne peut que favoriser l'émergence ou la consolidation de la compréhension de cet acte de foi comme rapport avec un Dieu non pas lointain, mais tout-à-fait proche au sens d'affecté par le monde et agissant de manière conséquente pour le bien du monde.

Cependant, à la lumière du concept réel de Whitehead reconstruit à l'aide de notre méthode d'interprétation de *Process and Reality*, concept réel que nous identifions au concept final tenu par

Whitehead dans cet ouvrage, il est nécessaire de remettre partiellement en question la conception des relations entre monde et Dieu articulée par la théologie du devenir. En effet, si ce courant théologique construit le concept de Dieu qu'il propose dans le cadre constitué du concept final de Dieu de *Process and Reality*, deux des trois aspects des relations entre Dieu et le monde mis de l'avant par la théologie du devenir ne peuvent être articulés dans le cadre de ce concept final de Dieu. Il s'agit des notions de responsivité divine et de relations dialogales entre Dieu et le monde.

Considérons d'abord la responsivité divine. Ce qui est visé par cette expression, comme nous l'avons vu plus haut, est le caractère de l'activité créative divine constitué par l'octroi des buts initiaux, selon lequel cet octroi est réponse à la réception préalable par Dieu de la situation d'une entité intra-mondaine. La nature primordiale, influencée par la réception sympathique des entités intra-mondaines par la nature conséquente, offre aux entités qui succèdent aux premières un but initial adapté à leur situation. Ce qui fait problème ici, et qui rend impossible l'articulation d'une telle responsivité divine dans un contexte whiteheadien, est l'implication, soutenue par la théologie du devenir, de la nature conséquente de Dieu dans l'octroi des buts initiaux.

Il y a problème, en effet, dans la mesure où il apparaît clairement, à la lumière de la reconstruction du concept final de Dieu de *Process and Reality* effectuée dans la présente étude, qu'il n'est nulle part question dans cet ouvrage d'un rôle de la nature conséquente en rapport avec l'octroi des buts initiaux. Ceci étant dit, pourrait-on objecter que bien qu'absente des affirmations explicites de Whitehead au sujet de Dieu, un tel rôle de la nature conséquente pourrait néanmoins et pourtant être articulé dans le système whiteheadien? Une réponse à cette question ne peut être que négative. En effet, l'influence de la nature conséquente sur la nature primordiale, implicite chez Cobb et Griffin, influence qui leur permet de parler d'une responsivité divine, ne peut être

tenue dans le cadre du concept final de Dieu de Whitehead dans *Process and Reality*. L'essence même de la nature primordiale rend ceci impossible: cette nature étant par définition éternelle et non-temporelle, elle ne peut avoir de relations internes avec le monde, relations telles que la nature primordiale serait affectée, influencée par le monde. Or, affirmer une influence de la nature conséquente sur la nature primordiale, influence qui serait telle que la détermination des buts initiaux par la seconde serait conséquente de l'influence de la première, équivaut à affirmer une influence du monde sur la nature primordiale: déterminer les buts initiaux des entités futures en fonction de l'influence de la nature conséquente revient, pour la nature primordiale, à déterminer ces buts initiaux en fonction de ce qui est reçu du monde par la nature conséquente, donc en fonction, ultimement, d'une influence indirecte, médiatisée par la nature conséquente, du monde sur la nature primordiale. La temporalisation de la nature primordiale qui en résulte, temporalisation dans la mesure où la nature primordiale serait en relation réelle avec le monde et ainsi en constant changement, n'est pas concevable dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality*: il y aurait là contradiction nette de la définition même de la nature primordiale, selon laquelle elle constitue l'aspect éternel et non-temporel de Dieu.

Ainsi, dans la mesure où, comme nous venons de le démontrer, il ne peut y avoir d'influence de la nature conséquente sur la nature primordiale dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality*, il ne peut, par conséquent, être question dans le même cadre d'un rôle de cette nature dans le processus divin de détermination des buts initiaux. De la sorte, on ne peut articuler, toujours dans le même cadre, une responsivité divine comme caractère de l'activité

créative divine selon lequel l'octroi des buts initiaux est réponse à la réception préalable par Dieu de la situation d'une entité intra-mondaine²⁸.

Conséquemment à l'impossibilité tout juste démontrée d'articuler une responsivité divine dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality*, il est tout aussi impossible de parler, dans ce même cadre, de relations dialogales entre Dieu et le monde comme le fait pourtant la théologie du devenir. De telles relations supposent en effet, comme nous l'avons indiqué plus haut, une suite infinie de moments où l'un des deux termes de ces relations reçoit de l'autre puis lui répond, pour ensuite recevoir de l'autre terme de la relation ce qui constitue la réponse de ce terme à la réponse qu'il a reçue du premier terme. Or, l'absence de responsivité du côté de Dieu, au sens où l'activité créative n'est pas réponse, de la part de ce dernier, à ce qu'il reçoit dans sa nature conséquente puisque celle-ci, comme nous l'avons indiqué précédemment, ne peut influencer la nature primordiale qui est siège de l'activité divine dans le monde, provoque une coupure dans une relation potentiellement dialogale entre Dieu et le monde. Ce que le monde est, en effet, est réponse à un but initial reçu de Dieu; et Dieu, à son tour, reçoit cette réponse en sa nature conséquente²⁹ par sa préhension de toutes les entités du monde. C'est alors que le dialogue potentiel est rompu: le seul élément manquant à sa réalisation, c'est-à-dire une responsivité divine telle que ce qui est reçu par les entités intra-mondaines (leurs buts initiaux) soit réponse de Dieu

²⁸ Une autre voie pour l'articulation d'une responsivité divine pourrait être l'objectification de la nature conséquente par les entités réelles. En admettant, par hypothèse, que la nature conséquente soit, suite à sa réception du passé d'une réalité, réalisation de la possibilité idéale pour cette réalité, l'objectification de la nature conséquente pourrait constituer le moyen de la dérivation des buts initiaux par les entités réelles. Cette voie ne peut être retenue, cependant, dans la mesure où la nature conséquente ne peut être objectivée par les entités réelles, car son auto-réalisation n'est jamais complétée.

²⁹ Nous reviendrons à cet aspect des relations entre Dieu et le monde qui constitue le seul qui, des trois proposés par la théologie du devenir, peut être articulé dans le cadre du concept final de *Process and Reality*.

à ce qu'il a reçu du monde, ne peut être articulé dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality*.

La description qui précède des relations entre Dieu et le monde, description qui traduit ce qui peut être articulé dans le cadre tout juste défini, tout en explicitant l'impossibilité d'y articuler des relations dialogales entre Dieu et le monde, manifeste simultanément le caractère non pas circulaire de ces relations, ce qui serait le cas dans une relation dialogale, mais plutôt leur caractère linéaire autorisé par la pensée de Whitehead. Le concept final de Dieu de *Process and Reality* est tel que les relations entre Dieu et le monde constituent une série infinie de moments successifs qui s'ouvrent avec la réception par chaque entité intra-mondaine de son but initial octroyé par la nature primordiale de Dieu, pour s'achever dans la réception, dans la nature conséquente, de chaque entité intra-mondaine en tant que réponse à son but initial. Suivra un nouvel octroi d'un but initial, sa réception par l'entité intra-mondaine succédant à la précédente, puis la réception de celle-ci dans la nature conséquente.

Si deux des trois aspects des relations entre Dieu et le monde proposés par la théologie du devenir ne peuvent être articulés dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality*, il en va autrement, comme nous l'avons rapidement indiqué plus haut, du troisième de ces aspects qu'est la réceptivité divine. Tel que reconstruit dans la présente étude, ce concept final de Dieu est tel que la nature conséquente reçoit, inclut toutes les entités intra-mondaines une fois celles-ci temporellement complétées. La nature conséquente est réalisation perpétuelle harmonisante de toutes ces entités.

Il est par conséquent possible, à partir du concept final de Dieu de *Process and Reality*, de concevoir Dieu comme recevant en lui toutes les réalisations temporelles une fois ces dernières complétées.

Ce qui précède ouvre d'autres avenues pour la conceptualisation de Dieu. Ainsi, la réception intra-divine de toutes les réalisations temporelles autorise, voire requiert la considération de ce que Dieu, en sa nature conséquente, est en perpétuel changement. Perpétuelle préhension du monde temporel, la nature conséquente ne cesse de devenir, c'est-à-dire d'accéder à ce qu'elle n'était pas auparavant dans sa réalisation perpétuelle, conséquente de ses préhensions, des entités réelles ayant atteint la satisfaction. D'autre part, la réceptivité divine fonde l'articulation d'une notion de «sympathie divine». Dans la mesure, en effet, où la nature conséquente de Dieu est réalisation de toutes les entités réelles, et ce intégralement, sans négligence aucune de quelque composante que ce soit de celles-ci, il en résulte que l'expérience de chaque entité réelle, donc son processus constitutif d'unification (ou concrescence), est expérimenté par la nature conséquente. En ce sens, il y a sympathie divine en tant que partage intégral de l'expérience des entités réelles. Or, une telle sympathie autorise à son tour la notion de souffrance divine, en tant que réalisation intra-divine des expériences souffrantes du monde temporel.

La démonstration qui précède de ce que seuls certains aspects de la conception des relations entre Dieu et le monde véhiculée par la théologie du devenir peuvent être articulés à partir du concept final de Dieu de *Process and Reality* indique, nous semble-t-il, la nécessité d'un certain réajustement de la perception qu'ont les théologiens de ce courant des possibilités offertes par la pensée de Whitehead exprimée dans *Process and Reality* lorsque celle-ci est adoptée comme cadre pour une réflexion théologique sur Dieu. Au sujet des relations entre Dieu et le monde,

concrètement, il demeure vrai que le concept final de Dieu de *Process and Reality* constitue un cadre à partir duquel peut être articulé de manière rationnelle un concept de Dieu qui diffère sur des points majeurs de celui qui a été principalement véhiculé par une certaine tradition théologique. Nous pensons, évidemment, aux notions de réceptivité, de changement et de souffrance en Dieu. Cependant, on ne peut fonder, comme le font les théologiens de la théologie du devenir, une responsabilité divine et des relations dialogales entre Dieu et le monde sur le concept final de Dieu de *Process and Reality*. Tenter de trouver en ce dernier la matrice philosophique permettant d'articuler rationnellement ces deux dimensions des relations entre Dieu et le monde est voué à l'échec, et persister à construire un discours sur une telle base ne peut qu'aboutir dans la production d'affirmations philosophiquement non-fondées.

Un second exemple d'articulations théologiques faites sur le terrain de la théologie du devenir et qui, comme les précédentes, témoignent de la nécessité d'ajuster la perception que les théologiens ont des possibilités offertes par le concept de Dieu de Whitehead pour l'articulation d'un discours sur Dieu, concerne la notion de puissance divine. Dans ce cas comme dans celui dont il fut ici question, le concept final de Dieu de Whitehead peut fonder un discours distinct de celui d'une certaine tradition théologique sur le sujet, mais pas nécessairement le discours mis de l'avant par la théologie du devenir.

3.2. La notion de puissance divine

La théologie du devenir «standard» articule la notion de puissance divine en termes de persuasion. Un exemple très clair d'une articulation proprement théologique du pouvoir persuasif de Dieu fondé sur le caractère responsif de sa nature conséquente peut être trouvé dans *Process*

Theology. An Introductory Exposition de John B. Cobb et David R. Griffin³⁰. Ces deux auteurs considèrent insuffisante la position de Whitehead, telle qu'articulée dans *Process and Reality*, à l'effet que la nature primordiale est la source d'où sont dérivés les buts initiaux des réalités temporelles. Ils privilégient plutôt certains passages de l'ouvrage antérieur (1926) de Whitehead qu'est *Religion in the Making*³¹ qui, d'après eux, fondent le but initial sur une réponse de Dieu, en sa nature conséquente, à la situation de la réalité à laquelle est destiné le but initial:

Sometimes the Primordial Nature is described as if it were static order of the eternal possibilities, and the "initial aim" for each worldly actuality is said to be derived from this Primordial Nature. This would mean that the creative input of God into the world in each moment would be based upon a completely inflexible vision; it would not be based upon a sympathetic response to the previous state of affairs. However, in other passages Whitehead makes it clear that the ideals toward which the world is called by God in one moment are based upon God's loving response to the facts of the previous moments. (RM 148-149, 151, 152.) [...] The creative activity of God is based upon sympathetic responsiveness; and the responsiveness of God is an active receptiveness made in the light of an intended creative influence upon the future³².

Cette réponse de Dieu consistant dans l'offre, par sa nature conséquente, d'un but initial adapté à la situation de chaque réalité, est son seul pouvoir sur le monde, un pouvoir que Cobb et Griffin conçoivent en termes de «persuasion»:

God does not wholly control the world. Any divine creative influence must be persuasive, not coercive.

³⁰ Parmi les ouvrages où peuvent être trouvées d'autres élaborations du pouvoir divin de persuasion, mentionnons *The Lure of God. A Biblical Background for Process Theism*, de Lewis S. Ford (Philadelphie, Fortress Press, 1978), et *God, Christ, Church. A Practical Guide to Process Theology (New Revised Edition)*, de Marjorie H. Suchocki (New York, Crossroad, 1989).

³¹ New York, Macmillan, 1926.

³² Cobb et Griffin, p. 62.

Whitehead's fundamentally new conception of divine creativity in the world centres around the notion that God provides each worldly actuality with an "initial aim." This is an impulse, initially felt conformally by the occasion, to actualize the best possibility open to it, given its concrete situation. But the initial aim does not automatically become the subject's own aim. Rather, this "subjective aim" is a product of its own decision. The subject may choose to actualize the initial aim; but it may also choose from among the other real possibilities open to it, given its context. In other words, God seeks to persuade each occasion toward that possibility for its own existence which would be best for it; but God cannot control the finite occasion's self-actualization³³.

Il y a donc, dans cette discussion du pouvoir divin menée par Cobb et Griffin, négation de la toute-puissance divine. Au contraire, selon eux, et ce à partir de leur interprétation du cadre philosophique whiteheadien à l'intérieur duquel ils articulent leur position sur ce sujet, le seul pouvoir dont Dieu bénéficie est un pouvoir de persuasion. Recevant en lui tout le passé de chaque réalité, Dieu répond à ce passé en offrant à chaque réalité une possibilité qui est la plus appropriée pour sa situation, en l'occurrence son but initial. Par cette offre du but initial, Dieu vise à persuader cette réalité à se réaliser de manière conforme à la possibilité qui correspond à ce but et, par conséquent, de manière susceptible à favoriser la meilleure existence possible pour cette réalité.

Il est à souligner que cette position de Cobb et Griffin reflète bien l'essentiel de l'approche de la question de la puissance divine que l'on rencontre dans les écrits des théologiens qui articulent leur discours sur Dieu en dialogue avec le cadre métaphysique whiteheadien. Et bien que l'ouvrage dans lequel cette position est exprimée, soit leur *Process Theology. An Introductory Exposition*, date déjà, ayant été publié en 1976, on peut affirmer sans se tromper que l'approche embrassée par les *Process Theologians* au sujet de la puissance divine s'est maintenue depuis. A titre d'exemple, voici un extrait de *God, Christ, Church*, de Marjorie H. Suchocki, publié en 1982.

³³ Cobb et Griffin, p. 52-53.

On y retrouve, quoique dans un langage dont le niveau s'éloigne quelque peu de la technicité de celui de Cobb et Griffin, les mêmes notions de responsivité divine face à la situation de chaque réalité du monde, d'offre d'une possibilité idéale pour la réalisation de toute nouvelle réalité, et la notion de persuasion divine en tant que seul pouvoir divin, dans le cas présent exprimée par le verbe «inciter» (*lure*):

God has felt (our) past, but God felt the past in judgment. The resurrected occasion is felt in terms of the divine harmony, not simply in solitariness but in that "mutual sensitivity of subjective form" whereby God feels each occasion in relation to the others. We said that God felt the world as it is, as it could have been, and as yet can be. [...] This initial transformative feeling has a worldward dimension: in light of the divine resources and in light of the divine will toward well-being and in light of all the context of the finite world, there is a "can be" relative to the immediate future of the finite world. Given *this* past, *this* present is now possible. It is still possible, until made real by the actual world — therefore it is the future of the world felt by God. God feels *how* the newly becoming occasion can unify and transform the past [...] This is the effect of God upon the world; this is the lure of God for the world²⁴.

Clairement, d'après Suchocki, le seul pouvoir dont Dieu bénéficie est celui d'inciter les nouvelles réalités à se réaliser selon la possibilité qu'il leur offre: «This is the effect of God upon the world; this is the lure of God for the world». Et à l'instar de Cobb et Griffin, cette activité incitative de Dieu menée au moyen de l'offre d'une possibilité idéale — on reconnaît ici, bien que le terme ne soit pas utilisé par Suchocki, le «but initial» — en réponse à la situation concrète de la réalité à laquelle est destinée la possibilité idéale en question.

Cette position de la théologie du devenir quant à une puissance divine limitée à un seul pouvoir de persuasion se démarque nettement de la position d'une certaine tradition théologique sur le même sujet. Exemplifiée notamment par Thomas d'Aquin, cette notion de la puissance

²⁴ Suchocki, p. 192.

divine, lorsque toutes les nuances nécessaires dans lesquelles elle se déploie sont prises en considération, notamment en ce qui concerne la difficile question du rapport entre puissance divine et mal dans la création, est affirmation inconditionnée d'une toute-puissance de Dieu: Dieu a tout pouvoir, il peut tout ce qui est possible. Par exemple, dans la *Somme Théologique*, Thomas d'Aquin affirme ceci: «Reste que Dieu soit dit tout-puissant parce qu'il peut tout le possible absolument parlant [...] En conséquence, tout ce qui peut répondre à la notion d'être se trouve contenu dans le possible absolu, à l'égard duquel Dieu est dit tout-puissant»³⁵.

Par conséquent, en tant que tout-puissant, Dieu peut exercer un contrôle absolu sur la création, de sorte que sa volonté soit accomplie à tout instant dans la création. Toutefois, nonobstant cette toute-puissance, Dieu n'exerce pas un tel contrôle effectif qui lui est pourtant possible, de sorte que la non-réalisation de sa volonté est possible et réelle dans la création. En effet, il permet, dans sa volonté, que le mal soit fait dans la création: «Dieu, en effet, ne veut ni que les choses mauvaises soient faites ni qu'elles ne soient pas faites, mais il veut permettre qu'elles soient faites»³⁶.

Ainsi, dans sa volonté, Dieu permet que le mal soit fait, mais en tant que tout-puissant, il pourrait par contre vouloir que le mal ne soit pas réalisé, de sorte que sa volonté soit à tout instant accomplie. Ce qui implique, et c'est ce que nous voulons souligner pour les fins de la présente discussion, que Dieu, bien qu'il permette le mal, a néanmoins le pouvoir réel, en tant que tout-puissant, d'exercer un contrôle absolu sur la création, pouvoir que lui-même dans sa volonté décide de restreindre.

³⁵ ST Q.25, a.3, rép.

³⁶ ST Q.19, a.9, sol.3.

Ce bref retour à une certaine tradition théologique catholique en sa version thomiste illustre la nette démarcation qui sépare la position de la théologie du devenir de celle de cette tradition au sujet de la question de la puissance divine: si, dans cette tradition, Dieu peut tout en tant que tout-puissant, la théologie du devenir, presque à l'extrême opposé, réduit la puissance de Dieu, ce qui lui est possible, à la persuasion. Dieu ne peut, selon la théologie du devenir, exercer aucun contrôle sur le monde; il ne peut qu'inciter, persuader les réalités à réaliser les possibilités qu'il leur offre pour leur plus grand bien.

Il va sans dire que les *Process Theologians* sont tout-à-fait conscients de cette différence radicale entre leur discours sur la persuasion divine et la toute-puissance divine caractéristique de la tradition théologique reçue à laquelle nous venons de faire allusion. Ils considèrent leur position comme alternative au sens le plus fort du terme, c'est-à-dire comme solution destinée à remplacer, au plan de la théologie, la position traditionnelle. On voit même se profiler un militantisme certain chez eux à ce sujet, dans la mesure où plusieurs d'entre eux prennent bien soin de présenter leur notion d'un Dieu persuasif dans le cadre plus large d'une réfutation du Dieu tout-puissant de cette tradition théologique, par exemple³⁷. Chez d'autres, encore, on aura recours à un exposé des implications contradictoires de la notion traditionnelle de la puissance divine présentée plus haut, pour bien y opposer les avantages théologiques de la notion du pouvoir persuasif de Dieu³⁸.

³⁷ Une telle stratégie peut être observée dans *God and the World*, de John B. Cobb (Philadelphie, Westminster Press, 1969), aux pages 19-41. On la trouve aussi chez Norman W. Pittenger, dans *The Lure of Divine Love. Human Experience and Christian Faith in a Process Perspective* (New York, Pilgrim Press, 1979), aux pages 87-99. Elle est, toutefois, particulièrement présente dans *God, Power and Evil. A Process Theodicy*, de David R. Griffin (Philadelphie, Westminster Press, 1976).

³⁸ Voir, par exemple l'article de Lewis S. Ford intitulé «Divine Persuasion and the Triumph of Good», dans Delwin Brown — Ralph E. James — Gene Reeves (éd.), *Process Philosophy and Christian Thought*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1971, p. 287-304.

On ne peut nier, il est vrai, que la réduction de la puissance divine à un simple pouvoir persuasif n'est pas dépourvue d'intérêt pour la théologie, voire pour la foi que la théologie prolonge dans une dimension réflexive. N'y a-t-il pas là possibilité d'une théologie qui soit articulation d'un Dieu qui intervient de manière constante dans la création de manière plausible pour l'intelligence dans la mesure où cette intervention est tout-à-fait justifiable rationnellement? N'y a-t-il pas là germe d'une compréhension d'un Dieu dont la sollicitude est constante, qui oeuvre pour le bien de sa création mais qui ne la contrôle aucunement? Une liberté humaine authentique, guidée par Dieu, ne devient-elle pas pensable? Et que dire de la question du mal, qui accède à la possibilité d'être résolue hors d'un certain arbitraire divin.

Cependant, à la lumière du concept réel de Whitehead reconstruit à l'aide de notre méthode d'interprétation de *Process and Reality*, concept réel que nous identifions au concept finalement tenu par Whitehead dans cet ouvrage, nous nous devons de conclure que le pouvoir de persuasion de Dieu ne peut être articulé par la théologie du devenir, du moins dans sa forme actuelle, si cette forme de la théologie est bien élaborée à partir du cadre constitué du concept final de Dieu de *Process and Reality*.

Ce qui, en effet, dans la théologie du devenir fonde le discours relatif à une persuasion divine, est ultimement la notion de responsivité divine. Plus précisément, Dieu peut persuader les nouvelles concrescences à se réaliser de manière optimalement satisfaisante pour elles (et éventuellement pour lui) dans la mesure où, en réponse à leur situation concrète, il leur offre un but initial destiné à être réalisé par celles-ci et propre à susciter une réalisation optimalement satisfaisante chez elles. C'est n'est qu'à la lumière du mode selon lequel Dieu offre le but initial,

c'est-à-dire dans un acte de réaction et de réponse au passé d'une réalité, que l'on peut parler en termes de persuasion de cet acte de Dieu qui consiste dans l'offre d'un but initial.

Or, comme nous en avons déjà discuté plus haut, il n'est pas et il ne peut être question de responsivité de Dieu chez le Whitehead du concept final de Dieu de *Process and Reality*, responsivité entendue comme offre d'un but initial par Dieu en réponse à la situation concrète de la réalité à laquelle ce but initial est destiné. Une telle responsivité suppose en effet un rôle de la nature conséquente dans la détermination des buts initiaux, chose qui non seulement contredit le concept final de Dieu de Whitehead selon lequel le but initial est dérivé de la nature primordiale, mais qui ne peut tout simplement pas, comme nous l'avons démontré au point précédent, être articulé dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality*. De plus, en admettant que la nature conséquente soit, suite à sa réception du passé d'une réalité, réalisation de la possibilité idéale pour cette réalité, cette possibilité ne peut être offerte à cette réalité par la nature conséquente comme but initial puisque la nature conséquente ne peut être objectivée par celle-ci.

Par conséquent, dans la mesure où dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality* le but initial ne peut être offert, en réponse à la situation d'une réalité temporelle, par la nature conséquente pour les raisons tout juste expliquées, il ne peut y avoir responsivité de Dieu. Et comme il ne peut y avoir en Dieu, dans le cadre du concept final de Whitehead, de responsivité entendue comme offre d'un but initial par Dieu en réponse à la situation concrète de la réalité temporelle à laquelle ce but initial est destiné, le pouvoir de persuasion de Dieu, tel que véhiculé par la théologie du devenir, ne peut non plus être articulé philosophiquement ou théologiquement à partir de ce concept final.

Une fois acquis le fait que la notion d'une puissance de Dieu comme pouvoir de persuasion qui caractérise la théologie du devenir depuis de nombreuses années ne peut, en toute vérité, être articulée à partir du concept final de Dieu de *Process and Reality*, il est possible de considérer sous un autre angle le problème de la puissance de Dieu en termes whiteheadiens. Il est temps, autrement dit, de déterminer la notion de puissance divine qui peut réellement être articulée dans le cadre offert par le concept final de Dieu de *Process and Reality*.

Autour de la problématique de la puissance divine, le concept final de Dieu de *Process and Reality* peut constituer le fondement de discours théologiques portant sur au moins trois sujets. En premier lieu, le concept en question permet d'articuler une notion de puissance divine quelque peu différente de celle qui a été tenue jusqu'à maintenant par la théologie du devenir. Au lieu d'une puissance divine persuasive, il apparaîtra plus approprié de parler d'une puissance divine limitée à l'offre éternelle du meilleur possible. En second lieu, corrélativement à ce qui précède, il sera possible d'articuler une notion de la liberté humaine. Et en troisième lieu, nous verrons ce qui peut être dit à partir du concept de Dieu de Whitehead au sujet du problème du mal.

3.2.1. La puissance divine comme offre du meilleur possible

Dans la mesure où la nature conséquente de Dieu, telle qu'apparaissant dans le concept final de Dieu de *Process and Reality*, ne peut être objectivée par les entités réelles, ces dernières ne peuvent aucunement être influencées par elle. Il en résulte que la nature conséquente ne peut exercer aucun pouvoir sur le déroulement du processus intra-mondain. Ce n'est donc que dans la nature primordiale que peut résider le seul pouvoir de Dieu sur le monde. Un tel pouvoir a rapport avec le rôle de cette nature comme source des buts initiaux.

On peut en effet comprendre la nature de la puissance divine, telle qu'elle peut être articulée dans le concept final de Dieu de *Process and Reality*, à partir d'une considération de ce en quoi consiste le rôle de la nature primordiale en tant que source des buts initiaux. Etant réalisation conceptuelle éternelle de toutes les possibilités de manière telle que leur pertinence pour les concrescences éventuelles s'en trouve graduée, elle est la source d'où toute nouvelle concrescence dérivera la possibilité la plus pertinente pour sa situation concrète. En effet, les concrescences préhendent les possibilités qui, réalisées conceptuellement à divers degrés d'intensité dans la nature primordiale, sont compatibles avec les appropriations physiques qu'elles ont du monde temporel, compatibles par identité ou en tant que contrastes avec ces appropriations physiques. L'une de ces possibilités préhendées de Dieu est celle qui, par rapport aux autres possibilités, est la plus pertinente pour la nouvelle concrescence. De la sorte, le but initial de cette nouvelle concrescence étant, par définition, la possibilité la plus pertinente pour son auto-réalisation, possibilité préhendée de Dieu par la concrescente naissante, comme cette possibilité la plus pertinente se trouve dans la nature primordiale, c'est de cette nature qu'est préhendé son but initial. En ce sens, c'est-à-dire en tant que lieu de la possibilité la plus pertinente pour chaque concrescence, la nature primordiale de Dieu est la source de tout but initial.

Cette source qu'est la nature primordiale quant aux buts initiaux est éternelle. La réalisation conceptuelle qui en est constitutive est éternelle, donc depuis toujours et pour toujours déjà réalisée. Les buts initiaux ne sont donc pas offerts en réponse à la situation concrète de chaque concrescence, mais objectivés en leur qualité de plus pertinents parmi tous ceux qui sont offerts par la nature primordiale. Ainsi, la nature primordiale est la source éternelle, non-temporelle d'où sont puisés les buts initiaux. Elle est la source éternelle du meilleur possible.

C'est en de tels termes que doit être conçue la puissance divine: le seul pouvoir de Dieu sur la création consiste à être source éternelle du but initial de chaque concrescence. Il a le pouvoir d'offrir à chacune d'elles le meilleur possible pour son auto-réalisation. Alors que la théologie du devenir voyait dans le concept de Dieu final de *Process and Reality* un cadre permettant d'articuler un pouvoir divin de persuasion, il faut plutôt y voir le fondement permettant d'articuler un pouvoir divin limité à l'offre: Dieu a pour toute puissance la capacité d'offrir à chaque concrescence son but initial, donc le meilleur possible pour son auto-réalisation. Ce pouvoir est tel qu'il ne garantit aucune influence de Dieu sur le déroulement de la création. Dieu, en somme, n'a aucun pouvoir, si ce n'est celui d'offrir le meilleur possible — techniquement, le but initial — à chaque concrescence.

3.2.2. Une liberté humaine radicale

La puissance divine, telle que le concept final de Dieu de *Process and Reality* permet de l'articuler, autorise un discours sur la liberté humaine où celle-ci peut être affirmée de manière radicale. Dieu est finalement conçu de manière telle, dans *Process and Reality*, que chaque être humain est, au moins potentiellement, pleinement capable d'auto-détermination.

Cette capacité peut être fondée, dans le cadre philosophique proposé dans *Process and Reality*, sur deux considérations. La première réside dans la capacité, dont bénéficie toute entité réelle et ainsi tout moment d'expérience humaine, d'opter pour un but subjectif différent du but initial qui lui est offert par Dieu. Comme le but subjectif est la possibilité qui détermine la forme subjective qu'adoptera un moment d'expérience, c'est-à-dire la forme de ses préhensions de même

que celle de son auto-réalisation, cette capacité qu'a tout moment d'expérience pour ce qui est d'opter pour son but subjectif constitue le fondement d'une auto-détermination humaine réelle.

L'autre considération sur laquelle peut être fondée la capacité d'auto-détermination de chaque être humain réside dans la notion de puissance divine discutée au point précédent. Dans la mesure où celle-ci consiste dans la capacité divine d'offrir à chaque concrescence son but initial, autrement dit, à chaque être humain la possibilité idéale pour chacun des moments d'expérience qui le constituent, et puisque cette puissance divine se limite à ce pouvoir d'offre, l'être humain, en ses moments successifs d'expérience, n'est aucunement contraint par Dieu dans sa liberté. Sa capacité d'auto-détermination reste sauve, Dieu ne faisant que suggérer des possibilités pour guider son expérience.

3.2.3. La question du mal

A la lumière des considérations qui précèdent, relatives aux question de la puissance divine et de la liberté humaine, le concept final de Dieu qui les sous-tend autorise l'articulation d'un discours théologique relatif au mal qui se distingue nettement de ce qu'une certaine tradition théologique catholique a véhiculé. Alors que d'après cette dernière Dieu, bien qu'ayant la puissance nécessaire à la prévention de tout mal, permet qu'il y ait mal, le concept final de Dieu de *Process and Reality* est tel que Dieu est dénué d'une telle puissance. Sa puissance étant limitée au pouvoir d'offrir le meilleur possible aux instances du processus intra-mondain, il n'a, par conséquent, aucune espèce de capacité en ce qui a trait au contrôle de ce processus. Dieu ne peut, en somme, prévenir le mal: il n'en a pas le pouvoir. Et, *a fortiori*, il ne peut être question d'une permission divine du mal. Une telle permission présuppose, logiquement, un contrôle du processus intra-

mondain, et ainsi du mal, qui n'est pas exercé par celui qui en est le sujet. Or, comme nous venons de l'indiquer, Dieu ne bénéficie pas d'un tel contrôle lorsque conçu comme nature primordiale et conséquente.

3.3. Conclusion

La comparaison que nous avons effectuée entre, d'une part, le concept final de Dieu de *Process and Reality* reconstruit dans notre étude, et, d'autre part, le traitement, par la théologie du devenir, de la question des relations entre Dieu et le monde, de même que de la notion de puissance divine, nous amène à conclure que les possibilités offertes à la théologie par le Whitehead de *Process and Reality* doivent être réévaluées. Sur certains points, il semble que le réajustement doive être fait à la baisse. Ainsi, comme en témoigne la discussion que nous avons menée autour de la question des relations entre Dieu et le monde, le concept final de Dieu de *Process and Reality* ne peut fonder toutes les constructions théologiques qui ont pourtant élaborées en l'utilisant comme fondement. En ce sens, certaines constructions de la théologie du devenir, notamment autour des notions de responsivité divine et de relations dialogales entre Dieu et le monde, par lesquelles ce courant théologique se démarque tant d'une certaine tradition théologique, ne peuvent être fondées sur le concept final de Dieu de *Process and Reality*. Par contre, le concept final de Dieu de *Process and Reality* fonde un discours théologique qui se démarque encore plus radicalement de celui de cette tradition théologique que ne l'auraient imaginé les *process theologians*: nous pensons à la notion de puissance divine, qui ne peut même pas être de l'ordre de persuasion, cette puissance devant être limitée à l'offre du meilleur possible par Dieu aux entités du monde.

4. Pistes de recherche

La présente étude aura permis de constater combien la pensée de Alfred North Whitehead a évolué pendant le processus que fut la rédaction de *Process and Reality*, son *magnum opus*, autour de la question de Dieu. Dans la mesure, en effet, où un premier concept de Dieu fut remplacé par un second, mais pas avant que Whitehead eût apporté deux précisions ultérieures à celui-ci, et qu'en plus le second concept ait à son tour été corrigé par l'insertion tardive de deux textes, c'est, en réalité, à cinq moments successifs d'élaboration du concept de Dieu que l'on a affaire dans *Process and Reality*.

En constante évolution, le travail d'élaboration d'un concept de Dieu par Whitehead, dans *Process and Reality*, s'est néanmoins achevé dans un concept final, soit le concept de Dieu comme nature primordiale et conséquente, en l'occurrence celui que nous avons étudié aux chapitres 4 et 5. Pourtant, tout final soit-il en sa version corrigée par les deux ajouts constitués par les textes de 32.4-34.7 et 350.33-351.13, où Whitehead a introduit la notion d'un «passage» au monde de la nature conséquente, le concept de Dieu en deux natures résultant du cinquième moment de conceptualisation de Dieu dans *Process and Reality* a un caractère inachevé. Et ce caractère inachevé, il le doit justement à la notion d'un «passage» de la nature conséquente au monde: comme nous l'avons noté au chapitre 5, la notion de «passage» est on ne peut plus ambiguë, n'étant aucunement clarifiée par Whitehead quant à son sens.

Or, dans la mesure où le concept final de Dieu de *Process and Reality* présente un caractère inachevé, on peut se demander si ce concept, bien que final dans le cadre de cet ouvrage, n'est pas à son tour, en un sens, provisoire. Ne pourrait-on pas en effet espérer trouver, dans les

ouvrages subséquents de Whitehead, en l'occurrence *Adventures of Ideas*³⁹ et *Modes of Thought*⁴⁰, ouvrages qui incluent, bien qu'à un degré fort moindre que *Process and Reality*, des développements du concept de Dieu issus de la même réflexion métaphysique, des éclaircissements relativement à la notion du «passage» au monde de la nature conséquente? Et, le cas échéant, les ouvrages en question ne pourraient-ils pas contenir un concept de Dieu différent du concept final de *Process and Reality*? Serait-il par conséquent possible que, à l'instar de ceux qui l'ont précédé, le concept final de Dieu de *Process and Reality* soit lui aussi provisoire, mais provisoire, dans son cas, en référence à un cadre plus vaste constitué par les ouvrages subséquents de Whitehead?

En d'autres termes, au moins deux questions doivent être posées à l'intention de la recherche ultérieure, et ce suite à la reconstruction que nous avons faite des concepts de Dieu de *Process and Reality*. Et ces deux questions invitent à une étude de la conceptualisation relative à Dieu faite par Whitehead dans *Adventures of Ideas* et *Modes of Thought*. La première d'entre elles concerne le problème particulier posé par l'introduction, très tardivement dans la composition de *Process and Reality*, de la notion d'un «passage» au monde de la nature conséquente. A ce sujet, la question que nous posons est celle-ci: trouve-t-on, dans l'un ou l'autre des deux ouvrages subséquents à *Process and Reality* identifiés plus haut, des précisions quant au sens de cette notion?

Quant à la seconde question, plus générale, elle s'inscrit comme corollaire de la première: *Adventures of Ideas* et *Modes of Thought* présentent-ils un ou des concepts de Dieu autres, différents, ou encore représentant des déplacements par rapport au concept final de *Process and*

³⁹ New York, Macmillan, 1933.

⁴⁰ New York, Macmillan, 1938.

Reality? Autrement dit, doit-on chercher le concept final de Dieu de Whitehead au-delà du concept final de Dieu de *Process and Reality*?

A la lumière d'une analyse très sommaire des rares textes relatifs à Dieu qui apparaissent dans *Adventures of Ideas* et *Modes of Thought*, deux hypothèses peuvent être émises pour orienter le travail visant à répondre à la seconde question qui vient d'être énoncée. Une première hypothèse est celle-ci: bien que les termes «nature primordiale» et «nature conséquente» n'apparaissent dans aucun de ces deux ouvrages qui sont pourtant ultérieurs à *Process and Reality*, Dieu y est décrit de manière telle que malgré l'absence de ces termes, c'est le concept final de Dieu de *Process and Reality* qui est repris par Whitehead dans ces deux ouvrages.

Cette première hypothèse est en accord avec l'opinion émise par John B. Cobb dans *Christian Natural Theology* où, après avoir indiqué, à l'aide de quelques exemples, la présence du concept de Dieu en deux natures dans *Adventures of Ideas*, il conclut comme suit: «Whitehead's last book, *Modes of Thought*, and his late lecture, "Immortality," provide evidence that there was no significant alteration of the major doctrines of *Process and Reality*»⁴¹.

⁴¹ Cobb, p. 168, note 18. Le texte intégral auquel nous renvoyons, et qui précède immédiatement la conclusion citée dans notre texte, est le suivant:

Of the later writings, only *Adventures of Ideas* is worth noting with regard to its treatment of the doctrine of God. Even here there is relatively little explicit discussion. A glance at the index indicates only one occurrence of the term "God," and that one is a historical reference! And although there are indeed a number of other occurrences on the word, its relative rarity does suggest the change. However, a reading of the book quickly alters the picture. Whitehead has chosen to couch his whole philosophical discussion in the book in Platonic terms and to adopt "Eros" as the term for the primordial nature of God. Eros is the power in the universe urging toward the realization of ideals, and as such it plays a major role in *Adventures of Ideas*.

The consequent nature of God, here as everywhere, receives less attention. Nevertheless, it is not omitted. There is a reference to "the everlasting nature of God" that "may establish with the soul (suite...)

Quant à la seconde hypothèse, relative à la question d'un concept final de Dieu de Whitehead ultérieur au concept final de Dieu de *Process and Reality*, elle est à l'effet que le concept final de Dieu de *Process and Reality* serait repris dans les deux ouvrages ultérieurs. Il le serait sans que ne soit utilisés les termes «nature primordiale» et «nature conséquente». En outre, Dieu n'aurait plus qu'une nature: les deux natures divines du concept final de *Process and Reality* seraient désormais fusionnées en une seule. Diverses allusions faites dans chacun des deux ouvrages suggèrent, en effet, qu'y soit affirmée l'unité de la nature divine. Ainsi, dans *Adventures of Ideas*, il est question de l'inclusion de ce qui, dans le concept final de Dieu de *Process and Reality*, correspondrait à la nature primordiale (*divine Eros*) au sein de ce qui, dans ce même concept, correspondrait à la nature conséquente (*Adventure*):

This feeling requires for its understanding that we supplement the notion of the Eros by including it in the concept of an Adventure in the Universe as One. This Adventure embraces all particular occasions but as an actual fact stands beyond any one of them. [...] The Unity of Adventure includes the Eros which is the living urge towards all possibilities, claiming the goodness of their realization⁴².

La même unité de la nature divine pourrait aussi être affirmée dans *Modes of Thought*, notamment par la notion de composition unifiée, qui pourrait correspondre, bien qu'en des termes différents, à l'inclusion de ce que Whitehead appelle «appétit conceptuel» dans le processus divin qui résulte de cet appétit:

⁴¹(...suite)

a peculiarly intense relationship of mutual immanence" (*AI* 267). Then there is the chapter on "Peace," concluding the book and speaking sometimes explicitly, more often implicitly, of God and of man's apprehension of him. Here the consequent nature appears as the "Unity of Adventure" (*AI* 381). In many ways, *Adventure of Ideas* is Whitehead's most religious book.

⁴² *Adventures of Ideas*, p. 295.

The notion of a supreme being must apply to an actuality in process of composition, an actuality not confined to the data of any special epoch in the historic field. Its actuality is founded on the infinitude of its conceptual appetite, and its form of process is derived from the fusion of this appetite with the data received from the world-process. Its function in the world is to sustain the aim at vivid experience. It is the reservoir of potentiality and the coordination of achievement. The form of its process is relevant to the data from which the process is initiated. The issue is the unified composition which assumes its function as a datum operative in the future historic world⁴³.

Pour ce qui est maintenant de la première des deux questions que nous venons de poser pour fins de recherches ultérieures, soit la question de la possibilité que des précisions puissent être trouvées dans *Adventures of Ideas* ou *Modes of Thought* au sujet de la notion ambiguë d'un «passage» au monde de la nature conséquente de Dieu, il semble bien que Whitehead continue, dans les deux ouvrages sus-mentionnés, de considérer que la nature conséquente «passe» au monde. Ainsi, dans *Adventures of Ideas*, il est question d'une «Immanence of the Great Fact including this initial Eros and this final Beauty»⁴⁴, «final Beauty» référant, dans le texte cité, à ce qui, dans *Process and Reality*, est désigné comme étant la nature conséquente de Dieu. De même, dans *Modes of Thought*, la composition unifiée divine, qui inclut ce qui, dans cet ouvrage, correspond à la nature conséquente de Dieu, est un «datum» pour le monde⁴⁵.

C'est donc dire que dans ces ouvrages aussi, la nature conséquente «passe» au monde. Mais comme ce fut le cas dans *Process and Reality*, on n'y trouve aucune justification, de la part de Whitehead, relativement à la possibilité d'un tel passage dans le cadre de son système métaphysique. Rappelons-le, en effet: la nature conséquente ne peut, dans le cadre du système

⁴³ *Modes of Thought*, p. 128.

⁴⁴ *Adventures of Ideas*, p. 295.

⁴⁵ *Modes of Thought*, p. 128.

whiteheadien tel qu'apparaissant dans *Process and Reality*, «passer» au monde dans la mesure où le seul mode concevable d'un tel passage chez Whitehead est l'objectification de la nature conséquente par les entités réelles, chose qui est impossible dans la mesure où la concrescence de la nature conséquente est perpétuelle et seule les entités dont la concrescence est complétée peuvent être objectivées. Or ni dans *Adventures of Ideas*, ni dans *Modes of Thought*, Whitehead ne semble introduire de notion apte — une notion philosophiquement développée de «passage» par exemple — à rendre possible dans son système métaphysique le passage au monde de ce qui, dans ces ouvrages, correspond à la nature conséquente de Dieu.

A la lumière de ce qui précède, mais aussi en prenant en considération la rareté des mentions de Dieu dans les deux ouvrages qui ont suivi *Process and Reality*, rareté qui semble indiquer le caractère secondaire du problème de Dieu dans la perspective des deux ouvrages en question, nous proposons l'hypothèse suivante: Whitehead aurait laissé de côté, au moment de rédiger *Adventures of Ideas* et *Modes of Thought*, le travail philosophique d'articulation d'un concept de Dieu; il se contenterait de reprendre de manière non-critique le concept final de Dieu de *Process and Reality*, lorsque la discussion en cours dans les deux ouvrages en question requiert l'intervention d'une notion de Dieu. En ce qui concerne la notion d'un «passage» au monde de la nature conséquente, Whitehead reprendrait, tant dans *Adventures of Ideas* que dans *Modes of Thought*, l'affirmation tardive, dans la composition de *Process and Reality*, d'un tel passage. Il ne lui apporterait aucune précision, perdant même le caractère nuancé de l'affirmation des pages 350 et 351 de *Process and Reality* dont témoigne l'emploi du mot «passage»: dans *Modes of Thought* en particulier, il est question de Dieu, incluant ce qui correspond en lui à la nature conséquente

dans *Process and Reality*, comme «datum», ce qui suggère une objectification de la nature conséquente que la formulation des pages 350-351 de *Process and Reality* évite soigneusement.

Outre ces quelques pistes de recherches, nous croyons opportun d'en indiquer ici une dernière qui, comme les précédentes, concerne l'étude de la réflexion de Whitehead relative à Dieu qui a suivi *Process and Reality*.

Nous avons démontré, plus haut dans ce chapitre, l'impossibilité d'articuler, dans le cadre du concept final de Dieu de *Process and Reality*, une persuasion divine effectuée au moyen de l'octroi de buts initiaux résultant de la mise à contribution de la nature conséquente dans leur détermination. Pourtant, dans *Adventures of Ideas*, on rencontre la notion d'une persuasion divine. Whitehead aurait-il réussi à conceptualiser, dans cet ouvrage, l'implication de la nature conséquente dans la détermination des buts initiaux?

L'hypothèse que nous formulons, et que nous soumettons à la recherche ultérieure, est à l'effet que la notion de persuasion que tente d'articuler la théologie du devenir diverge de celle que Whitehead propose dans *Adventures of Ideas*. Il semble, en effet, qu'il ne soit jamais question dans cet ouvrage d'une persuasion effectuée par le biais d'octroi de buts initiaux déterminés à l'aide de la nature conséquente. Il y a, certes, des buts initiaux, mais ceux-ci sont offerts par ce qui correspond, dans *Adventures of Ideas*, à la nature primordiale. La persuasion divine, telle que conçue par Whitehead dans *Adventures of Ideas*, serait d'un tout autre ordre. Elle consisterait, possiblement, dans l'offre faite par Dieu aux entités actuelles, offre médiatisée par l'immanence ou le «passage» de la nature conséquente dans le monde, d'une expérience de l'Harmonie divine comme incitatif pour les entités réelles à réaliser cette Harmonie, donc à réaliser leur but initial

dérivé de la nature primordiale qui, par définition, vise la réalisation de l'Harmonie par chaque entité réelle.

Retracer dans *Adventures of Ideas* une telle notion de la persuasion divine aurait, à notre avis, un double avantage. D'une part, ceci permettrait d'interpréter la visée qui était celle de Whitehead lorsqu'il procéda à l'introduction de la notion d'un «passage» au monde de la nature conséquente de Dieu à la toute fin de la composition de *Process and Reality*. Cette visée serait celle de conceptualiser un rôle persuasif de la nature conséquente tel que décrit ci-haut. D'autre part, l'établissement plus juste qui en résulterait de la trajectoire suivie par l'évolution de la pensée de Whitehead au sujet de Dieu ne peut qu'être bénéfique pour le travail, depuis longtemps en cours, de perfectionnement du système métaphysique qu'a laissé Whitehead à la postérité, travail notamment mené par Charles Hartshorne, John B. Cobb, et Lewis S. Ford. La connaissance, en effet, de la trajectoire de la pensée de Whitehead, peut être indicatrice de possibles pistes à suivre pour parfaire son concept de Dieu dont l'élaboration demeure inachevée. En outre, elle peut permettre d'éviter des pistes moins heureuses, comme nous semble l'être celle qui vise à assurer un rôle de la nature conséquente dans l'octroi des buts initiaux.

Whitehead laisse donc à la postérité, avec *Process and Reality*, un concept de Dieu inachevé. Néanmoins, à la lumière de notre ressaisie de ce que furent les étapes successives de l'élaboration de son concept de Dieu dans cet ouvrage, ce que Whitehead visait, à la toute fin de la composition de *Process and Reality*, est manifeste: il voulait non seulement proposer un Dieu réceptif, mais aussi un Dieu qui répond au monde, un Dieu en dialogue avec le monde temporel, un Dieu qui intervient, qui persuade en raison de sa sympathie avec les réalités constitutives du monde temporel. Il n'aura pas, comme nous l'avons démontré, réussi à concevoir

philosophiquement un tel Dieu. La nature conséquente, en effet, tel que décrite dans *Process and Reality*, n'est que réception des entités réelles temporelles, rien de plus, inefficace dans le processus intra-mondain. Il revient à la postérité philosophique et théologique de reprendre son oeuvre là où il l'a laissée avec *Process and Reality* et, dans une moindre mesure, avec *Adventures of Ideas* et *Modes of Thought*, pour amener ses intuitions à leur plein développement dans le cadre de son système métaphysique.

APPENDICES

APPENDICE 1

CONCEPT INITIAL DE DIEU: AUTRES TEXTES (I)

Le présent appendice constitue un premier recueil de textes dans lesquels il est possible de reconnaître le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et ce bien qu'aucune description significative¹ de la nature de Dieu n'apparaisse dans les textes en question. Ce n'est qu'à partir d'indications repérables dans les divers textes étudiés dans le présent appendice, en général les affirmations relatives à Dieu qui y sont faites par Whitehead, qu'il est possible de voir dans ces textes des expressions du concept initial de Dieu de *Process and Reality*.

En conséquence, chacune des études textuelles sera menée selon une procédure en deux temps. D'abord, nous relèverons les affirmations relatives à Dieu en présence dans chacun des textes considérés. Ensuite, nous démontrerons que, des deux concepts de Dieu tenus par Whitehead dans *Process and Reality*, c'est bel et bien le concept initial de Dieu qui est véhiculé par les textes abordés dans le présent appendice. Pour ce faire, nous mettrons en évidence la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu faites dans chacun de ces textes avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, de même que l'incompatibilité des mêmes affirmations (ou à tout le moins de certaines d'entre elles) avec le concept de Dieu en deux natures.

¹ Par description significative, nous entendons une description de la nature de Dieu formulée de manière telle qu'il est possible, sur la base de cette seule description, de reconnaître dans le texte où celle-ci apparaît l'un des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality*.

1. PR 7.18-29

In all philosophic theory there is an ultimate which is actual in virtue |19| of its accidents. It is only then capable of characterization through its |20| accidental embodiments, and apart from these accidents is devoid of |21| actuality. In the philosophy of organism this ultimate is termed 'creativity'; |22| and God is its primordial, non-temporal accident. In monistic philoso|23|phies, Spinoza's or absolute idealism, this ultimate is God, who is also |24| equivalently termed 'The Absolute.' In such monistic schemes, the ulti|25|mate is illegitimately allowed a final, 'eminent' reality, beyond that ascribed |26| to any of its accidents. In this general position the philosophy of organ|27|ism seems to approximate more to some strains of Indian, or Chinese, |28| thought, than to western Asiatic, or European, thought. One side makes |29| process ultimate; the other side makes fact ultimate.

Dieu est abordé dans ce texte sous l'angle de son rapport avec la créativité, qui, dans son système métaphysique, est le principe ultime qui ne peut accéder à la réalité que par le biais de ses accidents. Sans ces derniers, en effet, la créativité est sans réalité (*devoid of actuality* [7.20b-21a]). Whitehead ne fait que situer Dieu de manière générale par rapport à la créativité, indiquant qu'il en est l'accident primordial et non-temporel: «God is its primordial, non-temporal accident» (7.22a). C'est tout ce que Whitehead dit sur Dieu dans le texte étudié.

Cette brève remarque au sujet de Dieu ne contient pas de description significative de la nature de celui-ci. Toutefois, elle évoque certains traits de Dieu, dont un premier est son caractère fondamental d'entité réelle. En effet, comme nous l'avons indiqué plus haut, Whitehead affirme que la créativité n'accède à la réalité que par ses accidents. Or, de tels accidents ne peuvent être que des entités réelles dans la mesure où la réalité est composée d'entités réelles. Dès lors, que Dieu soit accident de la créativité implique, dans un tel cadre, qu'il est une entité réelle.

Cette entité réelle divine est ensuite qualifiée de «primordiale» et de «non-temporelle». Dieu est, autrement dit, une entité réelle primordiale et non-temporelle.

Le premier de ces trois traits de Dieu, soit son caractère d'entité réelle, est compatible avec chacun des deux concepts de Dieu présents dans *Process and Reality*, dans la mesure où dans chacun d'eux, Dieu est clairement reconnu par Whitehead comme une entité réelle².

Par contre, les deux autres traits de Dieu mentionnés dans le texte, soit sa primordialité et sa non-temporalité, sont incompatibles avec le concept de Dieu en deux natures tels qu'attribués à Dieu dans le texte. L'emploi sans qualification aucune des qualificatifs «primordial» et «non-temporel» pour décrire Dieu, dans la mesure où un tel emploi exclut les qualificatifs contraires que sont la «non-primordialité» ou, comme Whitehead le formule, la «conséquence», de même que la «temporalité», contredit d'autres qualificatifs attribués à Dieu dans le cadre du concept de Dieu en deux natures. En effet, si dans ce concept Dieu est primordial et non-temporel, c'est uniquement en sa nature primordiale; sa nature conséquente, quant à elle, est, en tant que conséquente, non-primordiale, et elle est temporelle dans la mesure où elle est affectée par ses relations avec le monde temporel et qu'il y a ainsi en elle succession de moments d'expérience³. L'affirmation de ce que Dieu est primordial et non-temporel peut donc être faite dans le cadre du concept de Dieu en deux natures, mais seulement lorsque qualifiée de façon telle que la portée des deux qualificatifs soit restreinte à la nature primordiale: Dieu est primordial et non-temporel, mais en sa nature primordiale uniquement.

² Bien qu'il soit remarquable que, dans les textes qui expriment le concept final, les affirmations de ce caractère de Dieu comme entité réelle sont excessivement rares. En réalité, Whitehead ne l'évoque que dans le texte de 87.43b-88.30, plus précisément dans le court paragraphe de 88.27-30 où il établit la distinction bien connue entre occasions réelles et entités réelles.

³ Au sujet des rapports entre nature primordiale et non-temporalité, d'une part, et nature conséquente et temporalité, d'autre part, voir la section 2.4 du chapitre 4.

Une telle incompatibilité entre l'emploi non-qualifié fait dans le texte étudié des deux qualificatifs que sont «primordial» et «non-temporel» pour décrire Dieu et le concept de Dieu en deux natures exclut que ce texte soit expression du concept en question.

Les mêmes qualificatifs, toutefois, sont tout-à-fait compatibles avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Whitehead, en développant ce concept dans les divers textes étudiés au chapitre 1, emploie de façon récurrente divers qualificatifs pour compléter la description de la nature de Dieu, et les deux qualificatifs que sont «primordial» et «non-temporel» sont parmi les principaux à être reconnus à Dieu par Whitehead.

En conséquence de la compatibilité entre les trois traits de Dieu évoqués par Whitehead dans le texte étudié et le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, doublée de l'incompatibilité des certains de ces traits avec le concept de Dieu en deux natures, nous en concluons que le texte de 7.18-29 véhicule le concept initial de Dieu, soit celui où il est décrit en tant qu'acte de valuation conceptuelle des objets éternels.

2. PR 46.4-28 (moins lignes 16b-19)

The scope of the ontological principle is not exhausted by the corollary that 'decision' must be referable to an actual entity. Everything must |6| be somewhere; and here 'somewhere' means 'some actual entity.' Accordingly the general potentiality of the universe must be somewhere; since it |8| retains its proximate relevance to actual entities for which it is unrealized. |9| This 'proximate relevance' reappears in subsequent concrescence as final |10| causation regulative of the emergence of novelty. This 'somewhere' is the |11| non-temporal actual entity. Thus 'proximate relevance' means 'relevance |12| as in the primordial mind of God.'

|13| It is a contradiction in terms to assume that some explanatory fact can |14| float into the actual world out of nonentity. Nonentity is nothingness. |15| Every explanatory fact refers to the decision and to the efficacy of an |16| actual thing. [...]

|20| There is not, however, one entity which is merely the *class* of all eternal |21| objects. For if we conceive any class of eternal objects, there are additional |22| eternal objects which presuppose that class but do not belong to it. For this |23| reason, at the beginning of this section, the phrase 'the multiplicity of |24| Platonic forms' was used, instead of the more natural phrase 'the class of |25| Platonic forms.' A multiplicity is a type of complex thing which has the |26| unity derivative from some qualification which participates in each of its |27| components severally; but a multiplicity has no unity derivative *merely* |28| from its various components.

L'étude du texte de 46.4-28 doit comporter, comme sa première étape, l'établissement de celui-ci en sa version originale par rapport à un ajout qui y a été inséré par Whitehead, en l'occurrence les lignes 46.16b-19: «The notion of 'subsistence' is merely the notion of how eternal objects can be components of the primordial nature of God. This is a question for subsequent discussion (cf. Part V). But eternal objects, as in God's primordial nature, constitute the Platonic world of ideas».

Ces lignes forment, en effet, un tout cohérent où Dieu est conçu comme natures primordiale et conséquente, ce dont témoigne la présence en son sein de deux mentions explicites de la nature primordiale de Dieu. Or, dans le reste de ce qui constitue l'actuel 46.4-28, on trouve deux affirmations qui ne peuvent être tenues simultanément à la notion de Dieu exprimée en 46.16b-19. Il s'agit des deux affirmations relatives à Dieu contenues dans l'extrait qui suit: «This 'somewhere' is the non-temporal actual entity. Thus 'proximate relevance' means 'relevance as in the primordial mind of God'» (46.10b-12). Dans cet extrait, Dieu est d'une part décrit comme l'entité non-temporelle. D'autre part, il est qualifié de «primordial».

Comme nous l'avons démontré lors de l'étude de texte précédente, ces deux affirmations relatives à Dieu et le concept de Dieu en deux natures discuté en 46.16b-19 sont incompatibles. En effet, décrire Dieu comme l'entité réelle non seulement non-temporelle mais aussi primordiale

sans qualifier cet énoncé de sorte que sa portée soit restreinte à la nature primordiale de Dieu exclut qu'il y ait aussi en Dieu temporalité et non-primordialité, ce qui est pourtant le cas avec sa nature conséquente. Il y a donc, en ceci, contradiction du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente en deux de ses aspects.

Outre l'incohérence tout juste relevée dans le texte actuel de 46.4-28, on doit constater la continuité qui lie ce qui précède les lignes 46.16b-19 et ce qui les suit. En effet, après avoir localisé les objets éternels en Dieu avant les lignes 46.16b-19, Whitehead enchaîne, après ces mêmes lignes, en identifiant puis récusant un corollaire possible de ce qu'il a auparavant proposé: «There is not, however, one entity which is merely the *class* of all eternal objects» (46.20-21a).

En conséquence de l'incohérence entre les affirmations relatives à Dieu énoncées en ce qui, dans l'actuel texte de 46.4-28, entoure les lignes 16b-19, et la notion de Dieu exprimée dans les lignes en question, d'une part, et, d'autre part, vu la cohérence entre les deux portions de texte séparées par ces mêmes lignes dans la version actuelle de *Process and Reality*, nous en concluons que ces lignes ont été ajoutées par Whitehead à leur contexte original.

Diverses affirmations relatives à Dieu apparaissent dans ce texte. Une première d'entre elles identifie Dieu comme l'entité réelle non-temporelle et primordiale. Whitehead indique en effet que les objets éternels sont pertinents dans la mesure où ils sont «quelque part»: «Accordingly, the general potentiality of the universe must be somewhere; since it retains its proximate relevance to actual entities for which it is unrealized» (46.6b-8). Or, il poursuit en précisant que dans la mesure où les objets éternels sont dans l'entité réelle non-temporelle, ils sont pertinents «comme dans l'esprit de Dieu» (*as in the primordial mind of God* [46.10b-12]). Autrement dit, la localisation des

objets éternels dans l'entité réelle non-temporelle fonde non seulement la pertinence de ces objets éternels mais aussi leur localisation en Dieu. En conséquence, dans la mesure où la pertinence est une qualité des objets éternels, et que ces derniers sont localisés dans l'entité réelle non-temporelle, la pertinence des objets éternels est nécessairement, à l'instar de ce qu'elle qualifie, localisée dans l'entité réelle non-temporelle. De la sorte, la conséquence que Whitehead tire de la localisation des objets éternels, soit que leur pertinence est en Dieu, établit un rapport d'identité entre Dieu et l'entité réelle non-temporelle. Et dans la mesure où Dieu est qualifié de primordial, il y a là aussi complément de la description de Dieu, celui-ci étant présenté comme l'entité réelle non-temporelle et primordiale.

Les deuxième et troisième affirmations relatives à Dieu faites dans le texte de 46.4-28 ont été évoquées dans ce qui précède. D'une part, les objets éternels sont reconnus comme étant en Dieu: «The general potentiality of the universe must be somewhere [...] This 'somewhere' is the non-temporal actual entity» (46.7a + 10b-11a). D'autre part, Dieu est la raison ultime de la pertinence des objets éternels pour les entités réelles. En effet, comme l'indique Whitehead, les objets éternels non-réalisés sont tous pertinents pour les objets éternels (46.7b-8). Il explique cette pertinence par leur localisation dans l'entité réelle non-temporelle divine. De la sorte, il fait de Dieu la raison ultime de la pertinence des objets éternels.

Une quatrième affirmation, enfin, se présente comme un corollaire de la précédente: étant raison de la pertinence des objets éternels, Dieu est aussi à la source d'où peut émerger toute nouveauté. Whitehead indique, en effet, que la pertinence des objets éternels, dont la raison est Dieu, tient lieu de cause finale pour l'émergence de nouveauté (46.9-10a).

Des quatre affirmations relevées, les trois dernières sont compatibles avec l'un et l'autre des deux concepts de Dieu successivement tenus par Whitehead dans *Process and Reality*. En tant qu'acte de valuation conceptuelle, ou en sa nature primordiale dans le concept de Dieu en deux natures, Dieu est le lieu des objets éternels en tant que leur réalisation conceptuelle, il est la raison de leur pertinence pour les entités réelles, et il est la source de toute nouveauté.

Quant à l'affirmation selon laquelle Dieu est l'entité non-temporelle et primordiale, nous avons démontré, lors de l'étape d'établissement du texte de 46.4-28 par rapport à l'ajout de 46.16b-19, qu'elle est incompatible avec le concept final de Dieu de *Process and Reality*. Par contre, elle constitue l'un des énoncés fondamentaux par lesquels Whitehead définit Dieu dans le concept initial.

En conséquence de la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans le texte de 46.4-28 avec le concept initial de Dieu de *Process and Reality*, et de l'incompatibilité de l'une d'elles avec le concept final de Dieu du même ouvrage, nous en concluons que le texte en question exprime le concept initial de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

3. PR 65.12-38

This account of 'presentational immediacy' presupposes two metaphysical assumptions:

[14] (i) That the actual world, in so far as it is a community of entities [15] which are settled, actual, and already become, conditions and limits the [16] potentiality for creativeness beyond itself. This 'given' world provides de[17]terminate data in the form of those objectifications of themselves which [18] the characters of its actual entities can provide. This is a limitation laid [19] upon the general potentiality provided by eternal

objects, considered |20| merely in respect to the generality of their natures. Thus, relatively to any |21| actual entity, there is a 'given' world of settled actual entities and a 'real' |22| potentiality, which is the datum for creativeness beyond that standpoint. |23| This datum, which is the primary phase in the process constituting an |24| actual entity, is nothing else than the actual world itself in its character |25| of a possibility for the process of being felt. This exemplifies the meta|26|physical principle that every 'being' is a potential for a 'becoming.' The |27| actual world is the 'objective content' of each new creation.

|28| Thus we have always to consider two meanings of potentiality: (a) |29| the 'general' potentiality, which is the bundle of possibilities, mutually con|30|sistent or alternative, provided by the multiplicity of eternal objects, and |31| (b) the 'real' potentiality, which is conditioned by the data provided by |32| the actual world. General potentiality is absolute, and real potentiality is |33| relative to some actual entity, taken as a standpoint whereby the actual |34| world is defined. It must be remembered that the phrase 'actual world' is |35| like 'yesterday' and 'tomorrow,' in that it alters its meaning according to |36| standpoint. The actual world must always mean the community of all |37| actual entities, including the primordial actual entity called 'God' and |38| the temporal actual entities.

Deux affirmations relatives à Dieu sont faites dans le texte étudié. La première, très simple, concerne sa nature: Dieu y est défini comme l'entité réelle primordiale. La seconde, plus complexe, concerne un rôle de Dieu qui y est indirectement signalé par Whitehead.

Dans ce texte, en effet, Whitehead identifie le monde réel à la communauté de toutes les entités réelles dont le devenir est déjà accompli. Le monde réel est la communauté des entités qui sont établies, réelles, et dont le devenir est déjà accompli («community of entities which are settled, actual, and already become» [65.14-15c]), qui inclut, outre les entités réelles temporelles, l'entité réelle primordiale divine (65.36b-38). Ce monde réel, en sa qualité d'objet potentiel pour les appropriations des entités réelles, constitue la potentialité réelle, le «donné» pour le processus créatif à venir. Or un tel donné, comme le souligne Whitehead, limite la potentialité générale constituée par les objets éternels en eux-mêmes aux possibilités réalisées dans ce donné: «This [le

donné] is a limitation laid upon the general potentiality provided by eternal objects, considered merely in the generality of their natures» (65.18b-20a).

On trouve en ce qui précède une affirmation relative à Dieu: en sa qualité d'élément du donné pour le processus créatif, Dieu limite la potentialité générale pour le processus créatif, donc le domaine de ce qui est possible pour le processus créatif, aux possibilités réalisées en lui. Tel que présenté dans le texte étudié, toutefois, ce rôle limitateur de Dieu ne lui est pas propre. Toutes les entités réelles jouent aussi un tel rôle vis-à-vis la potentialité générale. Il s'agit ici, bref, d'une affirmation relative aux entités réelles en général qui se voit appliquée à Dieu en sa qualité d'entité réelle. Cette affirmation fait de Dieu un principe de limitation parmi les autres principes de limitation que sont les entités réelles temporelles.

Des deux affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans le texte de 65.12-38, seule la seconde est compatible avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. En effet, que Dieu soit une source de limitation pour la potentialité au sens relativement large dans lequel cette affirmation est entendue dans ce texte peut aussi bien être affirmé dans le cadre du concept initial que dans celui du concept final de Dieu de *Process and Reality*. En tant qu'appropriation et réalisation de tous les objets éternels à des degrés divers d'intensité, réalisation telle que toutes les gradations possibles d'intensité sont présentes en lui, l'acte divin de valuation conceptuelle, dans le concept initial, et la nature primordiale dans le concept final, limitent ce qui est possible pour chaque entité réelle. En réalisant les objets éternels à des degrés divers d'intensité, ils graduent les objets éternels pertinents pour chaque entité réelle selon leur plus ou moins grande pertinence pour chacune de ces entités réelles.

L'affirmation selon laquelle Dieu est l'entité réelle primordiale, par contre, est incompatible avec le concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. En effet, cette affirmation contredit un autre aspect de Dieu ainsi conçu qu'est son caractère conséquent, donc non-primordial, non-présumé, de sa nature conséquente. Dans le concept de Dieu en deux natures, seule est primordiale, donc présumée par les entités réelles, la nature primordiale de Dieu; la nature conséquente, au contraire, présume les entités réelles.

A l'opposé, affirmer que Dieu est l'entité réelle primordiale est tout à fait compatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. On trouve dans cette affirmation, en effet, un des énoncés fondamentaux relatifs à la nature de Dieu ainsi conçu⁴.

4. PR 87.40-43a

In the case of the primordial actual entity, which is God, there is no |41| past. Thus the ideal realization of conceptual feeling takes the precedence. |42| God differs from other actual entities in the fact that Hume's principle, of |43| the derivate character of conceptual feelings, does not hold for him.

L'étude de ce texte requiert comme sa première étape l'établissement de celui-ci en tant que compositionnellement autonome par rapport aux lignes qui le suivent immédiatement. Ces lignes, en l'occurrence 87.43b-88.30, traitent aussi de Dieu, mais constituent un ajout apporté par Whitehead au texte présentement considéré. En effet, il y a contradiction entre l'affirmation selon laquelle Dieu est l'entité réelle primordiale faite en 87.40a et le concept de Dieu en deux natures qui est développé de manière explicite à partir de 87.43b.

⁴ Voir, par exemple, le texte de 345.7b-9b.

L'attribution du qualificatif de «primordial» à Dieu, telle que faite en 87.40a, c'est-à-dire sans restriction de la portée de ce qualificatif à la seule nature primordiale de Dieu, exclut qu'il y ait en Dieu un aspect non-primordial. Or, dans le concept de Dieu en deux natures, bien au contraire, Dieu est non-primordial, il est «conséquent» en sa nature conséquente. De la sorte, dire que Dieu est l'entité réelle primordiale, dans la mesure où le qualificatif «primordial» s'en voit attribué à Dieu dans son intégrité, contredit le concept de Dieu en deux natures dans la mesure où s'en voit nié un aspect de Dieu ainsi conçu.

En conséquence, l'affirmation de 87.40a d'un Dieu entité réelle primordiale et le développement ultérieur de Dieu comme natures primordiale et conséquente ne peuvent avoir été composés simultanément. L'un est nécessairement ultérieur à l'autre. Et dans la mesure où il y a nette cohérence entre les trois phrases qui commencent avec 87.40a, donc 87.40-43a, et que ce qui suit constitue un développement unifié du concept de Dieu en deux natures⁵, il s'agit là de deux textes, en l'occurrence 87.40-43a et 87.43b-88.30, qui ne peuvent avoir été composés simultanément par Whitehead. Et de ces deux textes, celui de 87.43b-88.30 est manifestement celui qui a été ajouté à l'autre. En effet, il s'ouvre sur une allusion claire à ce qui a été dit en 87.40-43a: en indiquant que «there is still the same threefold character» (87.43b-44a), il oppose le triple caractère de Dieu, qu'il développera dans le texte qui commence en 87.43b, au caractère uniquement double de ce dernier énoncé en 87.40-43a.

⁵ Voir l'étude du texte de 87.43b-88.30 à la section 2.5 de l'appendice 3.

Le texte étudié, soit 87.40-43a, doit être compris à la lumière du paragraphe qui le précède immédiatement, où Whitehead énumère ce qu'il nomme «les trois caractères» d'une entité réelle⁶. En effet, le texte se veut un complément à l'énoncé de ce triple caractère dans la mesure où il apporte une nuance au premier de ces trois caractères.

Le premier caractère d'une entité réelle est en effet celui selon lequel il y a un donné du passé pour elle. Or, comme l'indique Whitehead au début du texte de 87.40-43a, il n'y a pas de passé pour Dieu. En conséquence, ce qui est premier en Dieu consiste dans la réalisation idéale d'appropriation conceptuelle: «Thus the ideal realization of conceptual feeling takes the precedence» (87.41b). Dès lors, l'entité réelle divine diffère des autres entités réelles en ce que le caractère dérivé des appropriations conceptuelles de celles-ci, tel que tenu par Hume, ne peut être affirmé au sujet des appropriations conceptuelles de Dieu. Le principe de Hume auquel Whitehead fait allusion étant celui, souvent discuté par Whitehead dans *Process and Reality*⁷, selon lequel les appropriations conceptuelles sont dérivées d'appropriations physiques, l'absence de tout passé pour Dieu implique que ce principe ne peut s'appliquer à Dieu. Ainsi, il en résulte que les appropriations conceptuelles de ce dernier ne peuvent être dérivées d'appropriations physiques.

⁶ Ce paragraphe est constitué des lignes 87.35-39:

Thus an actual entity has a threefold character: (i) it has the character 'given' for it by the past; (ii) it has the subjective character aimed at in its process of concrescence; (iii) it has the superjective character, which is the pragmatic value of its specific satisfaction qualifying the transcendent creativity.

⁷ Voir, par exemple, la section III.3.3, aux pages 247-250 de *Process and Reality*.

La nuance apportée dans le texte étudié à l'énoncé du premier caractère de toute entité réelle consiste donc en une restriction de la portée de cet énoncé, restriction telle que ledit énoncé ne s'applique pas à Dieu, et ce bien que ce dernier soit une entité réelle.

Trois affirmations relatives à Dieu apparaissent dans ce court texte. Une première est à l'effet que Dieu est l'entité réelle primordiale. Une seconde affirmation concerne la teneur de l'auto-réalisation divine. En indiquant qu'il y a en Dieu réalisation idéale d'appropriation conceptuelle (87.41b), Whitehead affirme qu'il y a en Dieu réalisation d'objets éternels en eux-mêmes. Ce qui est déterminant, en ce sens, est la mention d'une réalisation idéale. Synonyme de «réalisation conceptuelle», en effet, une réalisation idéale d'appropriation conceptuelle en est une où les objets appropriés puis réalisés sont des objets éternels; il s'agit d'une réalisation de ceux-ci en tant qu'abstraits de toute réalisation physique, donc en eux-mêmes.

Conséquence de la seconde, la troisième affirmation concerne le mode selon lequel est effectuée la dérivation des objets éternels par Dieu: d'après Whitehead, les appropriations conceptuelles divines ne sont pas dérivées d'appropriations physiques. Autrement dit, les objets éternels réalisés en Dieu ne sont pas d'abord dérivés depuis d'autres entités réelles⁸.

Deux de ces trois affirmations sont compatibles avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. L'une d'elle est l'affirmation de ce qu'il y a, en Dieu, réalisation d'objets éternels en eux-mêmes, autrement dit, réalisation conceptuelle (ou idéale) d'objets éternels. Par

⁸ Whitehead ne précise pas, cependant, la source depuis laquelle Dieu dérive les objets éternels qui sont idéalement réalisés en lui. Mais dans la mesure où les entités réelles du passé, et, partant, le monde réel qu'elles constituent, sont exclues comme source possibles de ces objets éternels, on peut déduire que ceux-ci proviennent, nécessairement, du domaine de la potentialité générale. Dieu dérive les objets éternels directement de la multitude des objets éternels, les appropriant conceptuellement sans intermédiaire.

définition, en effet, Dieu est fondamentalement réalisation conceptuelle de tous les objets éternels dans le concept initial de Dieu de *Process and Reality*. Et il en va de même dans le concept final, où la nature primordiale de Dieu est conçue comme réalisation conceptuelle de tous les objets éternels.

L'autre affirmation compatible avec le concept initial et le concept final de Dieu de *Process and Reality* est celle de la non-dérivation des objets éternels réalisés en Dieu depuis d'autres entités réelles. Présupposé par les autres entités réelles dans le cadre du concept initial, Dieu ne peut logiquement, dans la perspective de ce concept, présupposer des entités réelles qui, dans la mesure où elles constitueraient son passé, tiendraient lieu de source d'où il pourrait dériver les objets éternels de ses préhensions physiques de ces entités réelles. Que Dieu ne dérive pas les objets éternels qu'il réalise idéalement depuis des entités réelles, comme ce qui précède le requiert, est d'ailleurs confirmé par l'affirmation du caractère non-dérivé de Dieu qui apparaît en toutes lettres dans un des textes où le concept initial est explicitement développé: «But by the principle of relativity there can only be one non-derivative actuality, unbounded by its prehensions of an actual world» (32.33b-35a).

Quant à la compatibilité de l'affirmation d'une non-dérivation des objets éternels réalisés en Dieu depuis d'autres entités réelles avec le concept final, elle peut être reconnue à la lumière du renversement des pôles de la concrescence divine: le pôle conceptuel précède le pôle physique, ce qui implique, logiquement, que les appropriations conceptuelles de Dieu ne peuvent être dérivées d'appropriations physiques puisque celles-ci sont ultérieures à celles-là en Dieu⁹.

⁹ Au sujet de ce renversement des pôles de la concrescence divine, voir le texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, notamment 348.20b-23, et l'étude que nous en faisons, plus particulièrement à la section 2.5 du chapitre 4.

La troisième affirmation relative à Dieu qui apparaît dans le texte de 87.40-43a est, par contre, incompatible avec le concept de Dieu en deux natures. Décrire Dieu comme l'entité réelle primordiale sans aucune qualification propre à restreindre la portée du qualificatif «primordial» à la seule nature primordiale, comme c'est le cas dans le texte étudié, exclut, en attribuant la primordialité à Dieu intégralement, qu'il y ait en ce dernier un aspect non-primordial, constitué, en l'occurrence, par sa nature conséquente. Il y a donc ici contradiction entre l'affirmation à l'effet que Dieu est l'entité réelle primordiale et le concept de Dieu final dans la mesure où cette affirmation nie un aspect de Dieu ainsi conçu. Par contre, l'affirmation en question constitue l'un des énoncés fondamentaux par lesquels Whitehead définit Dieu dans le cadre du concept initial.

En conséquence de cette compatibilité entre toutes les affirmations relatives à Dieu faites dans le texte étudié et le concept initial, doublée de l'incompatibilité d'une des mêmes affirmations avec le concept final, nous en concluons que le texte de 87.40-43a exprime le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

5. PR 93.38b-94.2

The notion of God, which [39] will be discussed later (cf. Part V), is that of an actual entity immanent [40] in the actual world, but transcending any finite cosmic epoch — a being at [41] once actual, eternal, immanent, and transcendent. The transcendence of [94.1] God is not peculiar to him. Every actual entity, in virtue of its novelty, [2] transcends its universe, God included.

Quatre qualificatifs sont attribués à Dieu dans ce court texte où Whitehead ne fait qu'effleurer la question de Dieu. Trois d'entre eux peuvent être tenus tant dans le concept initial que dans le concept final de Dieu de *Process and Reality*. Qu'il soit acte de valuation conceptuelle

ou natures primordiale et conséquente, Dieu est une entité réelle, il est immanent, et il est transcendent.

Le qualificatif d'«éternel», cependant, tel qu'appliqué à Dieu dans le texte étudié, c'est-à-dire sans être le moins restreint à un seul aspect de Dieu, est incompatible avec le concept de Dieu en deux natures. Dans ce concept, en effet, Dieu n'est pas uniquement éternel, comme la chose est affirmée dans le texte présentement étudié, mais il est aussi perpétuel (*everlasting*). Plus précisément, si Dieu est éternel en sa nature primordiale, il est aussi perpétuel en sa nature conséquente¹⁰. Ainsi, ne qualifier Dieu que d'éternel comme la chose est faite en 93.38b-42a équivaut à exclure qu'il puisse y avoir en lui perpétuité, ce qui contredit une affirmation importante du concept de Dieu en deux natures.

Une telle incompatibilité entre l'emploi non-qualifié de l'épithète «éternel» à l'endroit de Dieu dans le texte de 93.38b-42a et le concept de Dieu en deux natures exclut que ce concept puisse être exprimé dans le texte en question.

Par contre, bien qu'il ne soit jamais qualifié explicitement d'éternel dans les textes qui véhiculent le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, Dieu est, tel que décrit dans ce concept, tout à fait éternel. L'éternité est en effet la caractéristique d'une réalité selon laquelle la durée de celle-ci est sans début ni fin, de sorte que cette réalité est depuis toujours et pour toujours. Or, chez Whitehead, la créativité est le principe selon lequel l'univers est un processus constant d'émergence de nouvelles entités réelles, processus éternel dans la mesure où il n'est jamais

¹⁰ Voir, à ce sujet, 345.26-34 où Whitehead met en parallèle les six qualificatifs propres à chacune des deux natures divines. Il y oppose alors, entre autres, l'éternité de la nature primordiale à la perpétuité de la nature conséquente.

question d'un début ou d'une fin de celui-ci. Comme Dieu est, lorsque conçu comme acte de valuation conceptuelle, condition de la créativité et créature primordiale de celle-ci¹¹, mais aussi présupposé par toutes les entités réelles résultant de cette créativité¹², Dieu participe nécessairement à la même éternité que la créativité.

En conséquence de cette compatibilité entre le qualificatif d'«éternel» attribué à Dieu dans le texte de 93.38b-42a et le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, donc entre chacun des quatre qualificatifs qui y sont attribués à Dieu et ce concept de Dieu, d'une part, et vu l'incompatibilité entre le qualificatif d'«éternel» tel qu'attribué à Dieu dans le même texte et le concept de Dieu en deux natures, nous en concluons que le texte de 93.38b-42a exprime le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle¹³.

¹¹ Voir, sur ce rapport entre Dieu et la créativité tel que décrit dans un texte inspiré du concept initial de Dieu de *Process and Reality*, le texte de 31.22-32.3.

¹² Sur le caractère présupposé de Dieu dans le cadre du concept initial, voir le texte de 345.7b-9b.

¹³ Il est à noter que le renvoi, effectué en 93.39a, à une discussion ultérieure de la notion de Dieu prévue pour la cinquième partie de *Process and Reality*, n'implique pas de manière nécessaire que le texte de 93.38b-42a, bien qu'en apparence ajouté au contexte original de la section II.3.3, l'ait été au moment de la composition du second chapitre de cette cinquième partie, et ainsi depuis le point de vue du concept de Dieu en deux natures. Il est possible, en effet, que dès la composition de la version de *Process and Reality* Whitehead prévoyait déjà discuter le thème de Dieu dans une éventuelle cinquième partie de cet ouvrage.

La reconstruction que nous avons faite de la version originale de la cinquième partie de *Process and Reality* dans notre article «Early Versions» corrobore, d'ailleurs, cette possibilité. En effet, la première version en question, qui faisait partie de la première version de *Process and Reality* en général, préparait, et même annonçait une discussion du thème de Dieu destinée à être menée dans le cadre d'un éventuel second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*.

Il ne faut pas négliger, enfin, une autre possibilité, qui est celle d'une insertion ultérieure par Whitehead, dans le texte de 93.38b-42a, du renvoi présentement discuté.

6. PR 105.19-30, moins 21c et 26b-28

The primordial appetitions which jointly constitute God's purpose are |20| seeking intensity, and not preservation. Because they are primordial, there |21| is nothing to preserve. He [...] is unmoved by love for |22| this particular, or that particular; for in this foundational process of crea|23|tivity, there are no preconstituted particulars. In the foundations of his |24| being, God is indifferent alike to preservation and to novelty. He |25| cares not whether an immediate occasion be old or new, so far as concerns |26| derivation from its ancestry. [...]

|29| Thus God's purpose in the creative advance is the evocation of inten|30|sities. The evocation of societies is purely subsidiary to this absolute end.

Avant de procéder à l'analyse du contenu de ce texte, il est nécessaire de procéder à une étape d'établissement de celui-ci par rapport à ce qui ne faisait pas partie de sa version originale.

Deux ajouts ont été apportés par Whitehead au texte de 105.19-30. Un premier, très court, est constitué des quatre mots que sont *in his primordial nature*, qui apparaissent en 105.21c. Qu'il s'agisse là d'un ajout s'appuie d'abord sur l'incohérence qui existe entre les quatre mots en question et le reste de 105.19-30 au plan de leur contenu respectif. Il y a en effet incompatibilité entre diverses affirmations faites par Whitehead en 105.19-30 et le concept de Dieu exprimé en 105.21c.

En effet, le concept de Dieu qui se voit exprimé en 105.21c, dans la mesure où il y est explicitement question de la nature primordiale de Dieu, est celui où Dieu est conçu en deux natures, la nature primordiale et la nature conséquente. Or, dans le reste de 105.19-30, il est question, d'une part, d'une restriction de la fin de Dieu à l'évocation d'intensité: «Thus God's purpose in the creative advance is the evocation of intensities» (105.29-30). Une telle restriction est incompatible avec le concept de Dieu en deux natures dont il est question en 105.21c dans la

mesure où bien qu'il soit vrai que la nature primordiale et par le fait même Dieu ait comme fin cette évocation ou encore cette induction d'intensités, il est tout aussi vrai que la nature conséquente, et ainsi Dieu, a aussi une autre fin. Celle-ci, très importante pour Whitehead, consiste dans l'octroi de la perpétuité aux réalités temporelles¹⁴.

Un second élément du texte de 105.19-30 qui est incompatible avec le concept de Dieu en deux natures de 105.21c est la négation de ce que Dieu vise la préservation, autrement dit la perpétuation de la réalisation d'une réalité temporelle. Dans le cadre du concept de Dieu en deux natures, bien au contraire, Dieu a pour fin, comme nous venons de l'indiquer, autant l'évocation d'intensité que la préservation de toute réalité temporelle.

En raison de cette incompatibilité entre les éléments du texte de 105.19-30 et le concept de Dieu exprimé en 105.21c, on doit constater une certaine incohérence entre ce dernier et son contexte constitué par le reste de 105.19-30 au plan de leur contenu respectif. Ceci nous amène à conclure que 105.21c ne peut pas avoir été composé simultanément au reste de 105.19-30.

Dans le même sens, il y a continuité entre les diverses parties de 105.19-30 lorsqu'abstraction est faite de 105.21c. En effet, 105.19-30 s'ouvre sur l'affirmation selon laquelle Dieu vise l'intensité, et non la préservation: «The primordial appetitions which jointly constitute God's purpose are seeking intensity, and not preservation» (105.19-20a). Or, la suite de 105.19-30, lorsqu'abstraction est faite de 105.21c, se veut une justification du second élément de l'affirmation de départ, à savoir l'affirmation selon laquelle Dieu ne vise pas la préservation. Cette justification est fondée sur la primordialité de Dieu. Etant donnée celle-ci, en effet, Dieu est présupposé par

¹⁴ Cette fin est discutée, notamment, dans la section V.2.3 du texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*.

toute entité réelle, ce qui implique, logiquement, qu'il ne peut présupposer aucune de celles-ci. En conséquence, il n'est aucune entité réelle qui puisse s'offrir pour être préservée par Dieu, et Dieu ne peut être mû (*he is unmoved*) par un amour pour les particuliers tout simplement parce qu'il n'y a pas de tels particuliers qui peuvent s'offrir comme objets pour son amour: «Because they are primordial, there is nothing to preserve. He [...] is unmoved by love for this particular, or that particular; for in this foundational process of creativity, there are no preconstituted particulars» (105.20b-23a).

Whitehead enchaîne alors avec d'autres considérations relatives à cette absence d'amour chez Dieu (105.23b-26a), pour enfin conclure — abstraction est ici faite de 105.26b-28, soit le second ajout dont nous discuterons plus bas — en revenant à son affirmation de départ: ne visant pas la préservation, Dieu vise plutôt l'intensité: «Thus God's purpose in the creative advance is the evocation of intensities. The evocation of societies is purely subsidiary to this absolute end» (105.29-30).

Ce qui précède illustre la continuité, la cohérence qui lie les divers éléments constitutifs du texte de 105.19-30 lorsqu'abstraction est faite de 105.21c. Considérée à la lumière de l'incohérence entre 105.21c et le reste de 105.19-30, incohérence qui indique le caractère non-contemporain de ces deux textes au plan de leur composition respective, cette continuité nous amène à conclure que 105.21c a été ajouté au texte dans lequel il apparaît dans la version actuelle de *Process and Reality*.

Le second ajout à avoir été apporté par Whitehead au texte de 105.19-30 est constitué par les lignes 105.26b-28: «His aim for it is depth of satisfaction as an intermediate step towards the

fulfilment of his own being. His tenderness is directed towards each actual occasion, as it arises».

Que l'ensemble formé des deux phrases tout juste citées constitue un ajout s'appuie d'abord, comme ce fut le cas pour le premier ajout, sur l'incohérence qui existe entre ces deux phrases et le reste de 105.19-30 au plan de leur contenu respectif. Il y a en effet contradiction, d'une part, entre l'allusion faite, dans la première phrase, à un accomplissement de l'être de Dieu en tant qu'aboutissement d'un processus dans lequel une étape intermédiaire est la satisfaction des occasions immédiates, et l'indication donnée plus haut dans le texte de 105.19-30 à l'effet que du point de vue de Dieu, il n'y a aucun particulier préconstitué: «For in this foundational process of creativity [c'est-à-dire Dieu], there are no preconstituted particulars» (105.22c-23b). En effet, si l'allusion en question est telle que l'accomplissement de l'être de Dieu présuppose, en tant qu'aboutissement d'un processus dont une étape consiste dans la satisfaction des occasions immédiates, l'existence d'occasions réelles, le contraire est affirmé dans l'extrait cité plus haut: parce que Dieu est primordial, en effet, il ne peut présupposer de particuliers préconstitués, que sont les occasions réelles.

Il y a aussi contradiction entre la seconde phrase de l'ensemble formé de 105.26b-28 et le reste du texte de 105.19-30 en ce qu'il est question, dans cette deuxième phrase, d'une tendresse divine dirigée vers chaque occasion, alors qu'il est clairement affirmé, plus haut dans le texte de 105.19-30, que Dieu n'est mû par aucun amour pour les particuliers (105.21b-22b).

De telles contradictions indiquent que 105.26b-28 ne peuvent avoir été composées simultanément au reste de 105.19-30. Dans la mesure où, comme nous l'avons souligné dans le cadre de la démonstration du caractère d'ajout de 105.21c, il y a nette continuité entre les éléments

constitutifs du texte de 105.19-30 lorsqu'abstraction est faite de 105.21c et 105.26b-28, nous en concluons, comme nous l'avons fait dans le cas de 105.21c, que 105.26b-28 et 105.19-30 ne peuvent non seulement avoir été composés simultanément, mais que 105.26b-28 est un ajout apporté par Whitehead au texte de 105.19-30.

En ce qui a trait au contenu de ce texte, Whitehead affirme d'une part que ce que Dieu vise est non pas la préservation¹⁵, mais bien l'induction d'intensité: il cherche à induire, produire, favoriser l'émergence d'intensité. D'autre part, Whitehead fonde cette visée divine d'induction d'intensité sur les appétits primordiaux divins. Il indique, par là, que Dieu incite le monde, les entités réelles qui le constituent, à réaliser les objets éternels que lui-même réalise conceptuellement¹⁶.

La seule considération de ces deux affirmations relatives à Dieu en regard des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality* ne permet pas d'identifier lequel de ces deux concepts est véhiculé par le texte original de 105.19-30. En effet, chacune d'elles est compatible avec les deux concepts de Dieu en question. Cependant, divers éléments du texte de 105.19-30 proscrivent que celui-ci soit expression du concept de Dieu en deux natures. Pour une part, la réduction de la fin de Dieu à l'induction d'intensité est incompatible avec le concept de Dieu en deux natures. Dans le cadre de ce concept, comme nous l'avons indiqué lors

¹⁵ Bien que subsidiairement cette visée existe chez lui, se manifestant dans l'évocation, l'induction de sociétés. Comme Whitehead l'indique en 105.29-30, Dieu vise aussi, bien que subsidiairement, la production de sociétés.

¹⁶ Au sujet du concept whiteheadien d'«appétit» dans *Process and Reality*, voir la section 1.3 du chapitre 1.

de l'étape d'établissement du texte présentement étudié, la fin de Dieu ne se réduit pas à cette induction d'intensité. Elle englobe aussi l'octroi de la perpétuité aux réalités temporelles.

De plus, et dans la foulée de ce qui précède, l'affirmation à l'effet que Dieu ne vise pas la préservation est tout à fait incompatible avec le concept de Dieu en deux natures. Dans le cadre de ce dernier concept, au contraire, la nature conséquente, par son être-même, assure la préservation de toute réalité — ce à quoi nous venons de faire allusion par la mention de la perpétuité.

Pour ces raisons, le texte de la page 105 ne peut être expression du concept de Dieu en deux natures. Il faut plutôt y voir une expression du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, dans la mesure où les affirmations que ce texte contient relativement à Dieu sont tout à fait compatibles avec ce dernier concept.

7. PR 164.7b-12a

Transcendent |8| decision includes God's decision. He is the actual entity in virtue of which |9| the *entire* multiplicity of eternal objects obtains its graded relevance to |10| each stage of concrescence. Apart from God, there could be no relevant |11| novelty. Whatever arises in actual entities from God's decision, arises first |12| conceptually, and is transmuted into the physical world (cf. Part III).

Whitehead émet trois affirmations au sujet de Dieu dans ce texte. La première est à l'effet que l'entité réelle divine est la raison pour laquelle il y a gradation de la pertinence de tous les objets éternels pour chaque stade des concrescences: «He is the actual entity in virtue of which the *entire* multiplicity of eternal objects obtains its graded relevance to each stage of concrescence» (164.8b-9a).

Cette première affirmation permet de saisir adéquatement le sens d'une seconde affirmation relative à Dieu, selon laquelle il y a «décision de Dieu»: «Transcendent decision includes God's decision» (164.7b-8a). La décision de Dieu, en effet, telle que définie dans le contexte immédiat du texte de 164.7b-12a, est la limitation selon laquelle les objets éternels sont perspectivement relégués à l'arrière-plan: «The limitation whereby there is a perspective relegation of eternal objects to the background is the characteristic of decision» (164.6-7a)¹⁷. On comprendra, à la lumière de la première affirmation relative à Dieu relevée plus haut, que la limitation divine — la décision de Dieu — est la conséquence de ce que Dieu est la raison de la gradation de la pertinence de tous les objets éternels pour les stades des concrescences: en fondant cette gradation, l'entité réelle divine exclut de la perspective des concrescences les objets éternels qui ne sont pas pertinents pour elle. De la sorte, en affirmant qu'il y a «décision divine», Whitehead énonce le rôle de Dieu comme «principe de limitation», au sens de raison justifiant l'exclusion de certains objets éternels de la perspective de chaque concrescence.

Quant à la troisième affirmation relative à Dieu relevée dans le texte de 164.7b-12a, elle est à l'effet que Dieu est source de toute nouveauté significative: «Apart from God, there could be no relevant novelty» (164.10b-11a).

Cette dernière affirmation est compatible avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, apparaissant à plusieurs reprises autant dans les textes qui véhiculent le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle que dans les textes qui expriment le concept

¹⁷ Whitehead utilise le mot «décision» en maintes occasions dans *Process and Reality*. Dans la grande majorité des cas, «décision» est employé au sens de limitation. Il arrive, toutefois, qu'il soit employé dans le sens plus courant d'acte d'un sujet par lequel celui-ci s'auto-détermine.

de Dieu en deux natures¹⁸. Il en va de même pour ce qui est de l'affirmation du rôle limitateur de Dieu. Bien que l'expression «décision de Dieu» n'identifie ce rôle qu'en 164.7b-12a, ce rôle est clairement énoncé par Whitehead dans le cadre de chacun des deux concepts de Dieu qu'il a successivement tenus dans *Process and Reality*. Ainsi, il en fait état en 65.12-38 et 220.19b-31, deux textes inspirés du concept initial, de même que dans 67.12b-19 qui, quant à lui, véhicule le concept final de Dieu de *Process and Reality*.

Quant à l'affirmation du rôle de Dieu comme raison de la gradation de la pertinence des objets éternels pour chaque stade des concrescences, elle est compatible avec le concept initial, reprenant quasi littéralement ce qui est énoncé dans un des cinq textes où celui-ci est développé de manière explicite: «By reason of this complete valuation, the objectification of God in each derivate actual entity results in a gradation of the relevance of eternal objects to the concrescent phases of that derivate occasion» (31.6b-8a).

Pour ce qui est, maintenant, de la compatibilité entre l'affirmation du rôle de Dieu présentement en question et le concept final de Dieu de *Process and Reality*, ce rôle pourrait être tel quel reconnu à la nature primordiale. Celle-ci étant, en effet, la raison pour laquelle il y a gradation de la pertinence des objets éternels pour les concrescences en général, rien ne s'oppose, logiquement, à ce que cette gradation soit non seulement relative aux concrescences, mais aussi aux stades ou phases qui s'y succèdent. Par contre, comme nous l'avons démontré au chapitre 2, jamais plus il ne sera question, ni dans les textes où Whitehead précise son concept initial de Dieu, ni dans les textes qui expriment le concept final de Dieu, d'une gradation relative aux stades de la

¹⁸ On la retrouve en 40.3-32, du concept initial, ainsi qu'en plusieurs textes inspirés du concept final, dont 67.12b-19 et 87.43b-88.30.

concrecence. Whitehead mettra plutôt la gradation de la pertinence issue de Dieu en rapport avec la concrecence en général, ou encore avec le début de la concrecence. Les objets éternels apparaîtront comme gradués en ce qui a trait à leur pertinence par rapport à la situation (ou encore le «donné») à partir de laquelle une concrecence est destinée à émerger¹⁹.

En conséquence de cette mention d'une gradation relative aux stades de la concrecence, nous en concluons que le texte de 164.7b-12a exprime le concept initial de Dieu de *Process and Reality*.

8. PR 220.19b-31

In the |20| present chapter the emphasis is laid upon the formal consideration of an |21| actual entity. But this formal consideration of one actual entity requires |22| reference to the objective intervention of other actual entities. This ob|23|jective intervention of other entities constitutes the creative character |24| which conditions the concrecence in question. The satisfaction of each |25| actual entity is an element in the givenness of the universe: it limits bound|26|less, abstract possibility into the particular real potentiality from which |27| each novel concrecence originates. The 'boundless, abstract possibility' |28| means the creativity considered solely in reference to the possibilities |29| of the intervention of eternal objects, and in abstraction from the ob|30|jective intervention of actual entities belonging to any definite actual |31| world, including God among the actualities abstracted from.

Dans la mesure où Whitehead inclut de manière explicite l'entité réelle divine parmi les entités réelles dont il est question dans ce texte, l'affirmation du conditionnement des concrecences par les entités réelles qui y est faite par Whitehead signifie, lorsqu'appliquée à Dieu, que celui-ci limite la possibilité abstraite aux possibilités réalisées dans sa satisfaction. Autrement dit, par sa

¹⁹ On trouve des expressions de cette mise en rapport en 224.4-245.3 (concept initial précisé), par exemple, et dans 207.20-32 (concept final).

satisfaction, Dieu limite le domaine de ce qui est possible pour chaque concrescence aux possibilités réalisées en lui.

Cette affirmation peut être décomposée en deux sous-affirmations. Une première est à l'effet que Dieu accède à la satisfaction, alors que la seconde est à l'effet que Dieu, à l'instar des autres entités réelles, limite le domaine de ce qui est possible pour chaque concrescence aux possibilités réalisées en lui.

On retrouve, dans la seconde sous-affirmation tout juste identifiée, ce rôle partagé par Dieu avec les autres entités réelles qui consiste à limiter la potentialité générale pour les concrescences aux possibilités réalisées physiquement dans les entités temporelles et conceptuellement dans l'entité réelle divine. Or, comme nous l'avions constaté lors de l'étude de l'autre texte où il est question de ce rôle, soit celui de 65.12-38, cette affirmation est compatible avec les deux concepts de Dieu de *Process and Reality*²⁰.

Il en va autrement, toutefois, pour l'affirmation d'une satisfaction divine. En effet, telle que formulée dans le texte présentement étudié, c'est-à-dire sans qualification restreignant sa portée à la seule nature primordiale de Dieu, elle est affirmation d'une satisfaction de Dieu en son intégrité. Or, il est clair que la nature conséquente de Dieu n'atteint jamais la satisfaction, dans la mesure où elle est en devenir perpétuel²¹. En conséquence de cette contradiction entre l'affirmation d'une satisfaction divine telle que formulée dans le texte étudié et le concept de Dieu

²⁰ Voir la section 3 du présent appendice.

²¹ Au sujet de la perpétuité du processus de réalisation de la nature conséquente, voir, notamment, la section V.2.4 du texte constitué par le second chapitre de la cinquième section de *Process and Reality*.

en deux natures, nous en concluons que ce dernier concept ne peut être véhiculé par le texte en question.

Par contre, dans cette notion d'une satisfaction divine on retrouve une affirmation faite dans un des textes qui, étudiés au chapitre 1, expriment explicitement le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Il s'agit du texte de 32.27-40a, où Whitehead indique ceci, en faisant allusion à Dieu: «Such a primordial superject of creativity achieves, in its unity of satisfaction, the complete conceptual valuation of all eternal objects» (32.35b-36b).

Cette compatibilité des deux affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans le texte de 220.19b-31 avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, doublée de l'incompatibilité d'une de ces affirmations avec le concept de Dieu en deux natures, nous amène à conclure que le concept de Dieu qui se voit véhiculé par le texte étudié est le concept de Dieu comme acte de valuation des objets éternels²².

9. PR 278.22-31 (moins «the primordial nature of», ligne 27a)

But one element in the immediate feelings of the |23| concrescent subject is comprised of the anticipatory feelings of the |24| transcendent future in its relation to immediate fact. This is the feeling |25| of the objective immortality inherent in the nature of actuality. Such an|26| anticipatory feelings involve realization of the relevance of eternal objects as |27| decided in [...] God. In so far as these feelings in the |28| higher organisms rise to

²² La mention, faite aux lignes 220.27-31, de ce que la possibilité abstraite et sans limites (*boundless, abstract possibility*) signifie la créativité considérée en faisant abstraction de l'intervention des entités réelles temporelles et divine ne doit pas être interprétée comme affirmation de ce que les objets éternels peuvent intervenir dans les entités réelles hors de la médiation divine ou encore de celle des entités réelles temporelles. Cette double médiation, en effet, est justement ce qui fait l'objet du texte de 220.19b-31. Whitehead ne fait que préciser, par cette mention, ce qui est visé par l'expression *boundless, abstract possibility*, c'est-à-dire les objets éternels considérés en eux-mêmes, hors de toute incarnation dans des entités réelles.

important intensities there are effective feelings [29] of the more remote alternative possibilities. Such feelings are the conceptual feelings which arise in accordance with the Category of Reversion [31] (Category V).

Le texte cité discute d'un type d'appropriations qu'ont les organismes de niveau plus élevé, en l'occurrence les appropriations anticipatives. Parmi celles-ci, on retrouve l'appropriation de leur immortalité objective qu'ont de telles réalités, qui est une appropriation des possibilités alternatives selon lesquelles les réalités en question pourraient se réaliser, possibilités graduées selon leur plus ou moins grande pertinence par la nature primordiale de Dieu.

Ce texte, dans la mesure où il a pour sujet les appropriations anticipatives et que la nature primordiale de Dieu y est abordée de manière secondaire, semble présupposer et véhiculer le concept de Dieu en deux natures. Toutefois, la mention qu'on y rencontre d'appropriations conceptuelles issues de la réversion incite à la prudence dans le travail de détermination du concept de Dieu qui y est véhiculé. Nous avons vu, en étudiant certains textes de *Process and Reality*, que Whitehead en est venu à abolir la catégorie V, en l'occurrence la catégorie de la réversion. Or, cette abolition a pu être reconnue comme s'étant produite au moment de l'apport, par Whitehead, d'une seconde précision au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle²³. Ainsi en toute logique, dans la mesure où le concept de Dieu en deux natures est ultérieur au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, l'abolition de la catégorie de la réversion était chose faite au moment du déplacement conceptuel qui a produit le concept de Dieu en deux natures. Dès lors, il ne peut être question d'objets éternels issus de la réversion dans un texte où la nature primordiale est discutée, d'où notre conclusion à l'effet qu'il y a nécessairement ajout dans le texte

²³ Voir l'étude du texte de 249.41-250.11 à la section 1.3 du chapitre 3.

présentement considéré, ajout incluant la mention de la nature primordiale qui apparaît à la ligne 278.27a.

Pour ce qui est des limites exactes de l'ajout, dans la mesure où seule la mention d'une nature primordiale de Dieu est incohérente avec le reste du texte, l'ajout doit être restreint à quelques mots, soit *the primordial nature of*, remplacés dans le texte cité plus haut par des points de suspension encadrés.

Le contenu relatif à Dieu du texte de 278.22-31 dans sa version originale, c'est-à-dire sans l'ajout tout juste discuté, est très limité. Dans la mesure en effet où ce texte a pour sujet les appropriations anticipatives, et que Dieu n'y est abordé que secondairement, c'est-à-dire comme présupposé par les appropriations anticipatives, on ne trouve pas dans l'extrait en question un développement à proprement parler d'un concept de Dieu. La seule affirmation qui soit faite au sujet de Dieu est à l'effet qu'il y a en lui décision quant à la pertinence des objets éternels pour les actualités de l'univers.

Ce texte ne peut, en raison du rapport qui est établi en lui entre appropriations anticipatives et catégorie de la réversion, d'une part, et, d'autre part, de l'abolition de cette catégorie antérieurement à l'élaboration du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente, véhiculer ce dernier concept²⁴. Par contre, la seule affirmation relative à Dieu qui y soit faite, en l'occurrence celle d'une décision divine quant à la pertinence des objets éternels, est tout-à-fait compatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Par conséquent, nous en concluons que c'est ce dernier concept qui est véhiculé par le texte de 278.22-31.

²⁴ Voir les raisons mentionnées plus haut qui justifient l'établissement d'un ajout en 278.27a (partiel).

APPENDICE 2

CONCEPT INITIAL DE DIEU: AUTRES TEXTES (II)

Tout comme les textes qui furent étudiés dans l'appendice précédent, les textes qui font l'objet du présent appendice peuvent être reconnus comme exprimant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, et ce bien qu'aucune description significative de la nature de Dieu n'y soit faite par Whitehead¹. Toutefois, et voilà la raison pour laquelle ils sont discutés dans un appendice distinct du premier, cette reconnaissance de ce que le concept initial de Dieu se manifeste dans ces textes est fondée sur une approche qui diffère de celle qui fut privilégiée dans l'appendice précédent.

Dans l'appendice précédent, en effet, il était possible de retrouver, dans les textes qui y étaient étudiés, le concept initial de Dieu de *Process and Reality* à partir, principalement, des affirmations relatives à Dieu qui y étaient faites par Whitehead. En conséquence, notre méthode consistait à relever ces affirmations relatives à Dieu, puis à démontrer, d'une part, la compatibilité de toutes ces affirmations avec le concept initial de Dieu. Par la suite, nous mettions en évidence l'incompatibilité d'au moins certaines de ces affirmations avec le concept final de Dieu. Nous procédions, en somme, en utilisant un critère conceptuel selon lequel la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu faites dans un texte avec un des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, doublée de l'incompatibilité entre au moins certaines de ces affirmations et l'autre

¹ Sur la notion de description significative, voir la note 1, dans l'appendice précédent.

concept de Dieu du même ouvrage, requiert la reconnaissance du premier concept comme étant exprimé dans le texte en question.

Or, ce critère conceptuel est insuffisant en ce qui concerne les textes étudiés dans le présent appendice. Dans la mesure, en effet, où les affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans ces textes sont toujours compatibles avec l'un et l'autre des deux concepts, le critère en question ne permet plus la reconnaissance visée de ces textes comme expressions de l'un de ces deux concepts. Il est toutefois possible, à la lumière des conclusions formulées au sixième chapitre, d'instaurer un nouveau critère qui permet de reconnaître en ces textes l'expression du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Nous avons en effet conclu, au sixième chapitre de la présente étude, que les textes où le concept de Dieu en deux natures est développé sont tous nécessairement ajoutés, insérés dans une version antérieure du texte de *Process and Reality* où Dieu était conçu comme acte de valuation conceptuelle. Une telle conclusion s'avère très utile pour les fins du présent chapitre. En effet, tous les textes qui y sont étudiés ne peuvent d'aucune manière être établis comme ajouts par rapport à leur contexte, ni immédiat ni éloigné. Par conséquent, ils doivent être considérés comme faisant partie de la version originale de *Process and Reality*. La conséquence de cela est évidente: dans la mesure où le concept de Dieu en deux natures apparaît toujours dans des textes ajoutés à une version antérieure de *Process and Reality*, il ne peut être exprimé par les textes étudiés dans le présent appendice. Par défaut donc, en vertu de ce qui peut être nommé «critère compositionnel», seul le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle peut être véhiculé dans ces textes.

L'étude de chacun des huit textes abordés dans le présent appendice sera donc menée en trois temps. D'abord, nous relèverons les affirmations relatives à Dieu qui y apparaissent. Ensuite, nous démontrerons que toutes ces affirmations sont compatibles avec chacun des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality*. Nous conclurons alors chaque étude textuelle en indiquant que lorsque considérés sous l'angle de leur contenu relatif à Dieu, les textes abordés dans le présent appendice peuvent aussi bien exprimer le concept initial que le concept final de Dieu de *Process and Reality*.

Cette conclusion, dans la mesure où tous ces textes font partie de la version originale de *Process and Reality*, a pour corollaire une seconde conclusion, valable pour chacun de ces textes: ceux-ci sont expressions du concept initial de Dieu de *Process and Reality*. Comme cette conclusion corollaire est la même pour tous les textes, et qu'elle est sous-entendue dans la conclusion à laquelle nous arriverons au terme de chaque étude textuelle, à savoir qu'au plan de leur contenu relatif à Dieu ces textes peuvent être expressions du concept initial comme du concept final de Dieu de *Process and Reality*, nous ne la répéterons pas à la fin de chaque étude textuelle.

1. PR 18.23-30

'Actual entities' — also termed 'actual occasions' — are the final real things |24| of which the world is made up. There is no going behind actual entities |25| to find anything more real. They differ among themselves: God is an |26| actual entity, and so is the most trivial puff of existence in far-off empty |27| space. But, though there are gradations of importance, and diversities of |28| function, yet in the principles which actuality exemplifies all are on the |29| same level. The final facts are, all alike, actual entities; and these actual |30| entities are drops of experience, complex and interdependent.

Nous distinguons ce texte d'un autre qui, composé du paragraphe qui le suit immédiatement dans la version finale de *Process and Reality*, lui a été éventuellement ajouté par Whitehead. Cet autre texte, constitué des lignes 18.31-19.7, est étudié à l'appendice 6.

Nous n'entrerons pas ici dans les détails de l'établissement du texte de 18.31-19.7 comme ajout par rapport à son contexte. En effet, pour les fins visées dans la présente étude, qu'il y ait ici ajout ou non n'a aucune implication sur le jugement que nous porterons quant à la compatibilité des affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans les deux textes avec chacun des deux concepts de Dieu développés par Whitehead dans *Process and Reality*. Mentionnons tout simplement qu'il y a incohérence entre, d'une part, la structure de la section I.2.1 lorsque le texte de 18.31-19.7 est considéré et, d'autre part, les indications données par Whitehead au début de la section en question quant au plan qu'il compte suivre dans son exposé. En outre, on ne peut que constater la continuité qui lie ce qui précède et ce qui suit, dans la section I.2.1, les lignes 18.31-19.7.

La seule affirmation relative à Dieu qui soit faite en 18.23-30 est à l'effet que Dieu est une entité réelle. Cette affirmation est compatible avec chacun des deux concepts de Dieu développés par Whitehead dans *Process and Reality*, reprenant littéralement, faut-il le rappeler, un énoncé présent dans chacun de ces deux concepts. En conséquence, le texte de 18.23-30, lorsqu'envisagé sous l'angle de son contenu relatif à Dieu, peut aussi bien exprimer le concept initial de Dieu que le concept final de Dieu de *Process and Reality*.

2. PR 49.16b-23

The philosophy of organism in its account |17| of prehension takes its stand upon the Cartesian terms '*realitas objectiva*,' |18| '*inspectio*,' and '*intuitio*.' The two latter terms are transformed into the |19| notion of a 'positive prehension,' and into operations described into the |20| various categories of physical and conceptual origination. A recurrence to |21| the notion of 'God' is still necessary to mediate between physical and conceptual prehensions, but not in the crude form of giving a limited letter |23| of credit to a *judicium*.

Dans ce texte, Dieu est abordé dans le cadre de la problématique de la dérivation de préhensions conceptuelles depuis des préhensions physiques. Les lignes qui suivent immédiatement ce texte le confirment, dans la mesure où, afin d'illustrer le rapport entre préhensions conceptuelles et physiques dont il est question dans le texte de 49.16b-23, Whitehead évoque d'abord la doctrine de Hume quant à l'émergence de l'esprit (*mind*) à partir d'impressions de sensations. S'appuyant sur cette doctrine, il enchaîne alors, en 49.24-29, en affirmant que les objets éternels sont dérivés de préhensions physiques d'entités réelles:

Hume, in effect, agrees that 'mind' is a process of concrescence arising from primary data. In his account, these data are 'impressions of sensation'; and in such impressions no elements other than universals are discoverable. For the philosophy of organism, the primary data are always actual entities absorbed into feeling in virtue of certain universals shared alike by the objectified actuality and the experient subject (cf. Part III).

De la sorte, lorsque Whitehead indique, en 49.20b-22a, la nécessité de la notion de Dieu pour assurer la médiation entre préhensions physiques et conceptuelles, il fait allusion au caractère de Dieu comme condition de possibilité de toute dérivation de préhensions conceptuelles depuis des préhensions physiques.

Or, que Dieu soit conçu comme acte de valuation conceptuelle dans le cadre du concept initial de Dieu de *Process and Reality*, où comme nature primordiale dans le cadre du concept final, il est la condition de possibilité de toute dérivation de préhensions conceptuelles depuis des préhensions physiques. En cette qualité, Dieu assure l'existence relative des objets éternels pour les entités réelles². Autrement dit, la dérivation, depuis des préhensions physiques, des préhensions conceptuelles de ces objets éternels par les concrescences est possible, ultimement, parce que Dieu est préhension de tous les objets éternels, et parce que chaque préhension conceptuelle, donc chaque objet éternel, a été pour une première fois dérivé d'une préhension physique de Dieu par une concrescence. Sans l'acte divin de valuation conceptuelle du concept initial, et sans la nature primordiale dans le concept final, les entités réelles n'auraient pas accès aux objets éternels. Dieu est, dans le cadre des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, la condition ultime de possibilité de toute dérivation de préhensions conceptuelles depuis des préhensions physiques. Ainsi, il est la médiation ultime entre préhensions physiques et conceptuelles.

Par conséquent, considéré uniquement sous l'angle des affirmations relatives à Dieu qu'il contient, le texte de 49.16b-23 pourrait véhiculer chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*.

² Ceci est clairement affirmé dans un des textes où Dieu est explicitement conçu comme acte de valuation conceptuelle, soit 31.4-19a. Whitehead y indique en effet ceci: «Apart from God, eternal objects unrealized in the actual world would be relatively non-existent for the concrescence in question» (31.12b-14a). Les textes qui véhiculent le concept de Dieu en deux natures ne font pas état de ce rôle de Dieu, mais dans la mesure où la nature primordiale hérite des rôles qui étaient conférés à Dieu lorsque celui-ci était initialement conçu comme acte de valuation conceptuelle (voir à ce sujet le chapitre 6 de la thèse), on peut en déduire que le rôle en question est présupposé par le concept final de Dieu de *Process and Reality*.

3. PR 74.34-75.7

In *Meditation II*, after a slight recapitulation, he [Descartes] continues, speaking of |35| God:

|36| Then without doubt I exist also if he deceives me, and let him |37| deceive me as much as he will, he can never cause me to be nothing |38| so long as I think that I am something. So that after having reflected |39| well and carefully examined all things, we must come to the definite |40| conclusion that this proposition: I am, I exist, is necessarily true each |41| time that I pronounce it, or that I mentally conceive it.

|41| At the end of the quotation from *Meditation I*, Descartes uses the |75.1| phrase *res vera* in the same sense as that in which I have used the term |2| 'actual.' It means 'existence' in the fullest sense of that term, beyond |3| which there is no other. Descartes, indeed, would ascribe to God 'exis|4|tence' in a generically different sense. In the philosophy of organism, as |5| here developed, God's existence is not generically different from that of |6| other actual entities, except that he is 'primordial' in a sense to be grad|7|ually explained.

Il y a conceptualisation de Dieu dans le texte tout juste cité, et ce dans ses toutes dernières lignes. D'une part, Dieu est reconnu comme entité réelle. Whitehead l'indique en affirmant que l'existence de Dieu n'est pas génériquement différente de celle des autres entités réelles³: l'opposition établie entre Dieu et les «autres entités réelles» implique que Dieu est une entité réelle au même titre que les «autres entités réelles». D'autre part, Dieu est dit «primordial», mais dans un sens qui doit être graduellement développé dans *Process and Reality*.

Dû à la nature de ces deux affirmations relatives à Dieu, il n'est pas possible de reconnaître en ce texte l'expression de l'un plutôt que de l'autre des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Chacun de ces deux concepts pourrait être adéquatement exprimé par le texte en question.

³ 75.5b-7.

Dans un premier temps, en effet, la considération de Dieu comme entité réelle est, on le sait, présente aussi bien dans le concept initial que dans le concept final de Dieu de *Process and Reality*. Quant à l'attribution du qualificatif de «primordial» à Dieu, on la retrouve dans le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Il s'agit, comme nous l'avons déjà indiqué dans le cadre d'autres études textuelles, de l'un des principaux qualificatifs de Dieu ainsi conçu. En ce qui concerne le concept de Dieu en deux natures, le même qualificatif peut être attribué à Dieu, mais dans un sens restreint toutefois, dans la mesure où Dieu est primordial non pas en son intégrité, mais en sa nature primordiale seulement.

Or, et justement, Whitehead laisse en suspens, dans le texte de 74.34-75.7, le sens dans lequel Dieu est primordial, indiquant que ce sens sera expliqué graduellement. On peut dès lors se demander si l'explication qu'il compte apporter quant au sens dans lequel Dieu est primordial restreint la primordialité à un seul aspect de Dieu ou si, encore, elle est appliquée à Dieu dans son intégrité. Dans le premier cas, le texte exprime le concept de Dieu en deux natures, alors que dans le second, c'est le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle qui est envisagé par Whitehead.

Comme il est impossible de déterminer lequel des deux sens du terme «primordial» est considéré par Whitehead lorsqu'il affirme que Dieu est primordial dans un sens qui doit être graduellement expliqué, cette affirmation relative à Dieu, pas plus que la précédente, ne permet de reconnaître le texte de 74.34-75.7 comme l'expression de l'un des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* plutôt que de l'autre.

4. PR 95.24-29a

There is another point in which the organic philosophy only repeats |25| Plato. In the *Timaeus* the origin of the present cosmic epoch is traced back |26| to an aboriginal disorder, chaotic according to our ideals. This is the evolu|27|tionary doctrine of the philosophy of organism. Plato's notion has puz|28|zled critics who are obsessed with the Semitic theory of a wholly tran|29|scendent God creating out of nothing an accidental universe.

Dans ce bref mais intéressant texte où Whitehead énonce sa théorie quant aux origines de l'univers, deux affirmations relatives à Dieu se profilent, par le biais desquelles Whitehead précise ce que Dieu n'est pas dans son système philosophique. D'une part, Dieu n'est pas pleinement transcendant. D'autre part, Dieu ne crée pas l'univers *ex nihilo*.

La négation de la pleine transcendance de Dieu est compatible avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Dans l'un comme dans l'autre en effet, Dieu est à la fois transcendant et immanent. Conçu comme acte de valuation conceptuelle, Dieu est transcendant en ce qu'il est, en sa qualité de réalisation conceptuelle de tous les objets éternels, sans relations réelles avec le monde. Mais il est à la fois immanent dans la mesure où il est objectivé par les entités réelles⁴. Il en va de même dans le cadre du concept final de Dieu. Dans celui-ci, Dieu est transcendant et immanent en sa nature primordiale dans le même sens où il l'était lorsque conçu comme acte de valuation conceptuelle. Ce rapport entre Dieu et le binôme «transcendance-immanence» est d'ailleurs littéralement énoncé dans une des antithèses de la section 5 du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*:

⁴ La transcendance et l'immanence du Dieu du concept initial sont explicitement affirmées dans le texte suivant, où Whitehead indique que Dieu est l'entité réelle «immanent in the actual world, but transcending any finite cosmic epoch — a being at once actual, eternal, immanent, and transcendent» (93.39b-41a).

It is as true to say that the World is immanent in God, as that God is immanent in the World.

It is as true to say that God transcends the World, as that the World transcends God (348.13-16).

La seconde affirmation relative à Dieu faite dans le texte étudié, qui est à l'effet que Dieu ne crée pas l'univers *ex nihilo*, est, elle aussi, compatible avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Que Dieu soit conçu comme acte de valuation conceptuelle ou comme nature primordiale et conséquente, en effet, la «création» est comprise par Whitehead comme trouvant son fondement dans la créativité, ce principe métaphysique ultime selon lequel l'univers est émergence constante d'entités réelles depuis les entités réelles du passé. Whitehead précisera, dans un texte exprimant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, le sens dans lequel Dieu peut être dit créateur, mais on remarquera qu'il n'y est pas question de création *ex nihilo*: «This conceptual feeling is the initial conceptual aim referred to in the preceding statement. In this sense, God can be termed the creator of each temporal actual entity» (225.10b-12a).

L'option prise par Whitehead vis-à-vis le rôle créateur de Dieu sera encore plus franche lorsqu'il passera au concept final de Dieu: «He does not create the world, he saves it» (346.33b-34a). On comprendra que ce à quoi Whitehead fait allusion ici est une création *ex nihilo*, incompatible avec son principe de créativité et le rapport qu'il conçoit entre Dieu et créativité, selon lequel Dieu présuppose la créativité et en est la première exemplification⁵. Nous ne croyons pas qu'il vise par là tout rôle créateur de Dieu, puisque Dieu demeure dans le concept final source des buts initiaux. Pour cette raison, le qualificatif de «créateur» qui lui avait été reconnu par

⁵ Ce rapport entre Dieu et créativité est ainsi présenté en 344.9b-11a.

Whitehead en raison justement de ce rôle comme source des buts initiaux dans le cadre du concept initial peut encore lui être attribué dans le cadre du concept de Dieu en deux natures.

En conséquence de la compatibilité des deux affirmations relatives à Dieu du texte de 95.24-30 avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*, il est impossible de déterminer lequel de ces deux concepts est exprimé dans ce texte sur la seule base de son contenu relatif à Dieu.

5. PR 110.4-11

So far the discussion has chiefly concentrated upon the discrimina|5|tion of the modes of functioning which in germ, or in mere capacity, are |6| represented in the constitution of each actual entity. The presumption |7| that there is only one genus of actual entities constitutes an ideal of cos|8|mological theory to which the philosophy of organism endeavours to con|9|form. The description of the generic character of an actual entity should |10|include God, as well as the lowliest actual occasion, though there is a spe|11|cific difference between the nature of God and that of any occasion.

Deux affirmations relatives à Dieu sont faites dans ce texte. L'une est à l'effet que celui-ci est une entité réelle, et l'autre selon laquelle il y a une différence entre la nature de Dieu et celle des occasions réelles. Nous avons à plusieurs reprises établi la compatibilité entre la première affirmation et chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Quant à la seconde affirmation, elle est compatible avec chacun de ces deux concepts de Dieu. En effet, lorsque Dieu est conçu comme acte de valuation conceptuelle, l'entité réelle qu'il constitue se distingue, et ce par définition, des occasions réelles de par l'absence, dans la première, d'appropriations physiques⁶. De même, lorsque Dieu est conçu en tant que natures primordiale et conséquente, il

⁶ Voir, par exemple, le texte de 87.40-43a.

y a en lui un renversement des pôles physiques et conceptuel, le second précédant le premier, alors que chez les occasions réelles le pôle physique précède le pôle conceptuel: «For God the conceptual is prior to the physical, for the World the physical poles are prior to the conceptual poles» (348.24b-25).

De la sorte, on ne peut, sur la seule base des deux affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans le texte de 110.4-11, déterminer lequel, du concept initial ou du concept final de Dieu de *Process and Reality*, y est exprimé.

6. PR 111.6-9a

The immanence of God gives reason for the belief that pure chaos is |7| intrinsically impossible. At the other end of the scale, the immensity of |8| the world negatives the belief that any state of order can be so established |9| that beyond it there can be no progress.

On ne trouve qu'une affirmation relative à Dieu dans ce court texte, en l'occurrence celle de l'immanence divine. Cette affirmation est compatible avec les deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Nous avons déjà indiqué, lors de l'étude du texte de 95.24-30 faite dans le présent appendice, que tant lorsque conçu comme acte de valuation conceptuelle qu'en deux natures, Dieu est à la fois transcendent et immanent. Il est par conséquent impossible, sur la seule base du contenu relatif à Dieu de ce texte, d'y reconnaître de manière assurée une expression d'un des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* plutôt que de l'autre.

7. PR 222.15-30

If the subject-predicate form of statement be taken to be metaphysically |16| ultimate, it is then impossible to express this doctrine of feelings and their |17| superject. It is better to say that the feelings *aim at* their subject, than |18| to say that they *are aimed at* their subject. For the latter mode of expres|19|sion removes the subject from the scope of the feeling and assigns it to |20| an external agency. Thus the feeling would be wrongly abstracted from its |21| own final cause. This final cause is an inherent element in the feeling, |22| constituting the unity of that feeling. An actual entity feels as it does |23| feel in order to be the actual entity which it is. In this way an actual en|24|tity satisfies Spinoza's notion of substance: it is *causa sui*. The creativity |25| is not an external agency with its own ulterior purposes. All actual entities |26| share with God this characteristic of self-causation. For this reason each |27| actual entity also shares with God this characteristic of transcending all |28| other actual entities, including God. The universe is thus a creative |29| advance into novelty. The alternative to this doctrine is a static morpho|30|logical universe.

Ce texte a pour objet divers aspects des entités réelles. Comme Dieu y est à nouveau reconnu comme entité réelle⁷, les affirmations qui, dans ce texte, concernent les entités réelle sont aussi valables pour Dieu. En conséquence, ce que Whitehead affirme au sujet de l'entité réelle divine dans ce texte est, d'une part, que celle-ci est *causa sui*. Il indique, par ce qualificatif, que Dieu n'est pas déterminé de l'extérieur: ses appropriations ne sont pas orientées (*aimed at*) par un agent extérieur, la créativité par exemple. Plutôt, en tant que *causa sui*, Dieu s'auto-détermine: «All actual entities share with God this characteristic of self-causation» (222.25b-26a). En effet,

⁷ Whitehead indique en effet que toute entité réelle a en commun avec Dieu cette caractéristique selon laquelle il transcende les autres entités réelles. Or, que Dieu transcende les autres entités réelles requiert que lui-même soit une entité réelle, dans la mesure où dans ce rapport entre Dieu et les entités réelles les secondes ne peuvent être dites «autres» que dans la mesure où l'autre terme de l'opposition (qui est Dieu) soit lui-même une entité réelle.

il y a en lui une cause finale déterminée par lui-même⁸, qui à son tour détermine la forme de ses appropriations et par le fait-même l'auto-réalisation de Dieu de façon telle que ce but soit atteint.

On trouve une seconde affirmation relative à Dieu dans ce texte, qui est à l'effet que celui-ci est transcendant. Nous avons déjà, dans le cadre d'études textuelles précédemment effectuées dans le présent appendice, démontré la compatibilité de l'affirmation d'une transcendance divine avec les deux concepts de Dieu de *Process and Reality*⁹. Quant à l'affirmation selon laquelle Dieu est *causa sui*, elle est bien attestée dans les textes qui expriment le concept final de Dieu du même ouvrage. On la trouve dans le texte de 87.43b-88.30: «A temporal occasion in respect to the second element of its character, and God in respect to the first element of his character satisfy Spinoza's definition of substance, that it is *causa sui*. To be *causa sui* means that the process of concrescence is its own reason for the decision in respect to the qualitative clothing of feelings» (88.19b-23a).

Et bien qu'elle ne soit pas formulée explicitement dans les textes où Dieu est présenté par Whitehead comme acte de valuation conceptuelle, cette affirmation est compatible avec celui-ci dans la mesure où Whitehead aurait très bien pu vouloir souligner par elle que Dieu, en sa qualité d'entité réelle acte de valuation conceptuelle, a une cause finale qui, déterminée par lui-même, détermine la forme de son auto-réalisation.

En conséquence de cette compatibilité des deux affirmations relatives à Dieu qui apparaissent dans le texte de 222.15-30 avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and*

⁸ La cause finale de Dieu est, logiquement, déterminée par Dieu lui-même. La chose est en effet nécessaire pour qu'il y ait réelle auto-détermination, car si la cause finale est déterminée de l'extérieur, il n'y a qu'auto-détermination apparente. Whitehead ne souligne pas dans le passage, toutefois, cet aspect qu'est la détermination, par les entités réelles, de leur cause finale.

⁹ Voir l'étude du texte de 95.24-30, à la section 4 du présent appendice.

Reality, ce texte, lorsque considéré sous l'angle de son contenu relatif à Dieu, aurait pu être composé depuis la perspective du concept initial comme depuis celle du concept final de *Process and Reality*.

8. PR 316.15-30¹⁰

The philosophy of organism provides for this relevance by means of |16| two doctrines, (i) the doctrine of God embodying a basic completeness |17| of appetition, and (ii) the doctrine of each occasion effecting a concre|18|cence of the universe, including God. Then, by the Category of Conceptual |19| Reproduction, the vector prehensions of God's appetition, and of other |20| occasions, issue in the mental pole of conceptual prehensions; and by |21| integration of this pole with the pure physical prehensions there arise the |22| primitive physical feelings of *sensa*, with their subjective forms, emotional |23| and purposive. These feelings, with their primitive simplicity, arise into |24| distinctness by reason of the elimination effected by this integration of the |25| vector prehensions with the conceptual appetitions. Such primitive feel|26|ings cannot be separated from their subjective forms. The subject never |27| loses its triple character of recipient, patient, and agent. These primitive |28| feelings have already been considered under the name of

¹⁰ Ce que nous considérons ici comme un seul texte pourrait bien être constitué de deux textes distincts. L'un, en l'occurrence 316.18b-30, constituerait un ajout à un autre formé des lignes 316.15-18a. Diverses indications le suggèrent. Une première est le brusque déplacement du sujet de la discussion qui se produit à la charnière constituée par 316.18a et 316.18b: alors que ce dont il était question jusqu'à 316.18a était la manière dont la philosophie de l'organisme explique la pertinence des formes pour les occasions dans lesquelles ces dernières participent, à partir de 316.18b, sans transition aucune, la discussion porte sur les étapes menant aux *physical feelings of sensa*. Cette seconde discussion aurait été intégrée à la suite de la première au moyen d'une transposition de la dernière partie de celle-ci comme présentation de la première des étapes dont il vient d'être question.

Une seconde et une troisième indications de la présence d'un texte ajouté à partir de 316.18b résident dans le caractère inhabituel de deux termes employés par Whitehead à partir de 316.18b, inhabituel dans le cadre d'un texte exprimant le concept initial de Dieu. Ces termes sont *mental pole*, et *conceptual prehensions*. L'un comme l'autre n'apparaissent dans les textes qui expriment le concept initial, et le second y est remplacé par les expressions alternatives que sont *conceptual valuations* et *conceptual feelings*. Par contre, *mental pole* et *conceptual prehensions* sont bien attestés dans les textes qui expriment le concept final de Dieu.

Ces indications suggèrent que 316.18b-30 constitue un ajout par rapport à 316.15-18a, un ajout qui, exprimant le concept final de Dieu, aurait été inséré dans un texte véhiculant le concept initial de Dieu de *Process and Reality*. Cependant, en raison du caractère suggestif mais non concluant de ces indications, nous traitons l'ensemble de 316.15-30 comme un seul texte.

'physical [29] purposes' (cf. Part III, Ch. V). They correspond to Hume's 'impressions [30] of sensation.' But they do not originate the process of experience.

Trois affirmations relatives à Dieu, les unes explicites, les autres, implicites, peuvent être relevées dans le texte. Une première est à l'effet que Dieu incarne un «appétit complet»: «The doctrine of God embodying a basic completeness of appetite» (316.16b-17a). L'appétit, comme nous l'avons vu plus haut¹¹, est l'incitation, de la part de la réalité qui en est le siège, dirigée vers le monde pour que celui-ci réalise à nouveau les objets éternels déjà réalisés dans cette réalité. Ainsi, l'affirmation à l'effet que Dieu incarne un appétit complet signifie qu'en lui, et ainsi par lui, tous les objets éternels sont offerts pour être réalisés par les concrescences de l'univers.

Une seconde affirmation relative à Dieu faite par Whitehead dans le texte étudié, non pas littéralement mais certainement de façon implicite, est celle d'une préhension de Dieu par chaque occasion réelle de l'univers. Chacune de ces occasions effectue, en effet, une concrescence de l'univers, Whitehead évoquant, pour affirmer ceci, «the doctrine of each occasion effecting a concrescence of the universe, including God» (316.17b-18b). Or, comme la chose est claire dans l'extrait tout juste cité, Dieu est aussi inclus dans cette concrescence¹². Comme une concrescence

¹¹ Sur la notion d'«appétit», voir la section 1.3 du chapitre 1.

¹² Une autre interprétation autorisée par la littéralité de 316.17b-18b en est une où Dieu effectuerait une concrescence de l'univers. Le contexte immédiat du texte de 316.15-30, toutefois, proscrit une telle interprétation. En effet, c'est dans le paragraphe précédant le texte présentement étudié que peut être trouvé l'objet du renvoi de la première phrase de 316.15-30, et que peut être précisé ce que les deux doctrines qui y sont mentionnées expliquent; il s'agit de la pertinence d'une forme pour une occasion: «Such a cosmology requires that metaphysics shall provide a doctrine of relevance between a form and any occasion in which it participates» (316.8b-10a). Or, si les deux doctrines dont il est question au début de 316.15-30 sont dites par Whitehead aptes à expliquer la pertinence d'un objet éternel pour une occasion réelle, il est nécessaire que 316.17b-18b — la seconde doctrine — soit affirmation de ce que Dieu est inclus dans les concrescences. Cette interprétation rend en effet possible l'explication de la pertinence des objets éternels pour les entités réelles par les deux doctrines: dans la mesure où la première implique que les objets éternels sont appropriés par Dieu et ainsi réalisés en lui, et que la seconde est affirmation de ce que les entités réelles objectifient (suite...)

est une unification de ses préhensions, l'inclusion de Dieu dans la concrescence de chaque occasion présuppose la préhension de celui-ci par les occasions concrescentes.

Quant à la troisième affirmation faite par Whitehead en 316.15-30, elle est à l'effet que Dieu est la raison ultime de la pertinence des objets éternels pour les occasions réelles. Les deux doctrines dont Whitehead fait mention en 316.15-18a sont telles que Dieu y apparaît en tant que médiation de la pertinence des objets éternels pour les entités réelles, et ainsi comme raison de cette pertinence. Etant en effet appropriation et réalisation des objets éternels, et dans la mesure où il est objectifié par les objets éternels, Dieu permet aux entités réelles d'avoir accès aux objets éternels, et, à l'inverse, à ces derniers d'être préhendés par les entités réelles.

Chacune des trois affirmations relatives à Dieu présentes dans le texte de 316.15-30 est compatible avec le concept initial, mais aussi avec le concept final de Dieu de *Process and Reality*. En tant qu'acte de valuation conceptuelle, Dieu est objectifié par les entités réelles, et par lui les objets éternels sont offerts pour être réalisés par les concrescences. Par le fait même, les objets éternels peuvent être pertinents pour ces dernières¹³. Et lorsqu'il est conçu comme nature

¹²(...suite)

Dieu, la pertinence des objets éternels pour les entités réelles est médiatisée par Dieu.

Si, au contraire, 316.17b-18b est interprété comme affirmation de ce que Dieu effectue une concrescence de l'univers, les deux doctrines ne seraient pas aptes à expliquer la pertinence des objets éternels. La seconde doctrine serait alors allusion à la nature conséquente, et dès lors serait sans rapport avec le problème de la pertinence des objets éternels, puisque la nature conséquente ne joue aucun rôle en rapport avec ce problème. En conséquence, comme Whitehead indique explicitement que les deux doctrines de 316.15-18b sont destinées à expliquer la pertinence des objets éternels pour les entités réelles, ce qui précède requiert le rejet de l'interprétation de 316.17b-18b comme affirmation à l'effet que Dieu effectue une concrescence de l'univers.

¹³ Autour de ces questions, voir, par exemple, les textes de 31.4-19a et 32.27-40a.

primordiale et conséquente, Dieu, plus précisément en sa nature primordiale, est plénitude d'appétit¹⁴, et est objectifié par les entités réelles¹⁵; et en conséquence de cette objectification, il est la raison de la pertinence des objets éternels pour les entités réelles¹⁶.

La compatibilité tout juste confirmée entre les affirmations relatives à Dieu du texte de 316.15-30 et chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* rend impossible l'identification du concept de Dieu véhiculé par ce texte sur la seule base d'une comparaison entre le contenu relatif à Dieu de ce texte et les deux concepts en question. Il s'agit, en somme, d'un texte qui, au plan de son contenu, a pu aussi bien être composé depuis la perspective du concept initial que depuis celle du concept final de Dieu de *Process and Reality*.

¹⁴ Pour cette affirmation comme élément du concept final de Dieu, voir le texte de 32.4-34.7.

¹⁵ Voir, par exemple, le texte de 189.4-17.

¹⁶ On trouve cette affirmation, notamment, dans le texte de 108.1b-5.

APPENDICE 3

CONCEPT FINAL DE DIEU: AUTRES TEXTES (I)

L'appendice qui s'ouvre sur ces lignes constitue un premier de deux recueils successifs — le second étant constitué de l'appendice 4 — des autres textes qui, à l'instar des textes étudiés aux chapitres 4 et 5, véhiculent le concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. Le présent appendice répertorie les textes qui, hormis le texte constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*, de même que ceux de 32.4-34.7 et 350.33-351.13, font mention de manière explicite d'au moins une des deux natures de Dieu.

Les textes en question ne sont pas seulement répertoriés dans le présent appendice. Ils sont aussi étudiés, et ce dans une double visée. D'une part, il s'agira d'identifier les affirmations relatives à Dieu qui y apparaissent. D'autre part, il sera question du rapport dans lequel se présentent ces affirmations face au concept de Dieu développé dans les textes étudiés aux chapitres 4 et 5. Nous déterminerons si ces affirmations sont reprises d'éléments de ce concept ou si, au contraire, elles lui apportent de nouvelles précisions.

Il est à noter que les textes étudiés dans le présent appendice ont été classifiés en deux groupes, selon l'implication ou non de chacun d'eux dans une interface avec un texte qui véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Certains des textes qui sont étudiés dans le présent appendice sont en effet immédiatement juxtaposés à des textes qui expriment ce dernier concept, alors que d'autres ne sont pas impliqués dans un tel rapport. Or, comme nous le verrons

plus loin, telle qu'elle se présente dans chacun des cas où elle apparaît, l'interface entre un texte véhiculant le concept de Dieu en deux natures et un texte exprimant le concept de Dieu comme acte de valuation est lourde de conséquences dans la mesure où elle entraîne une réinterprétation d'une affirmation faite dans le texte inspiré du second de ces deux concepts. En effet, cette interface est telle que le texte qui véhicule le concept de Dieu en deux natures est toujours ajouté à l'autre texte et réinterprète le contenu de cet autre texte en un de ses aspects, entraînant par le fait même une correction de certaines affirmations sur Dieu faites dans cet autre texte à la lumière du concept de Dieu en deux natures.

En conséquence, l'étude des textes qui, exprimant le concept de Dieu en deux natures, sont en interface avec des textes véhiculant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle doit tenir compte des corrections effectuées par les textes ajoutés, et requiert ainsi une procédure plus complexe que celle qui est mise en oeuvre dans l'étude des textes sans interface avec des textes qui expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. C'est en tenant compte de cette distinction au plan de la procédure analytique des textes que nous avons établi deux groupes de textes, les uns qui, n'étant pas en interface, ont en commun le fait qu'ils requièrent la procédure plus simple, et les autres, en interface, qui requièrent la procédure plus complexe. Nous étudierons d'abord les textes qui ne sont pas en interface avec des textes véhiculant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

1. Les textes sans interface

L'étude des textes sans interface sera menée selon une procédure en deux temps. D'abord, ils seront analysés en leur contenu relatif à Dieu. Ensuite, sur la base de cette analyse, sera

déterminé le rapport dans lequel se trouve chacune des affirmations relatives à Dieu identifiées dans ces textes face au concept de Dieu reconstruit au chapitre 4. Il s'agira, d'une part, de déterminer s'il y a correspondance entre ce qui est dit sur Dieu dans chaque texte et le concept de Dieu reconstruit aux chapitres 4 et 5. Et, d'autre part, il s'agira d'identifier, s'il y a lieu, les précisions que ce qui est dit dans les divers textes étudiés dans l'appendice apporte au concept de Dieu reconstruit dans les chapitres susmentionnés.

1.1. PR 12.38-13.6

The truth itself is nothing else than how the composite natures of the [39] organic actualities of the world obtain adequate representation in the [40] divine nature. Such representations compose the 'consequent nature' of [41] God, which evolves in its relationship to the evolving world without dero[13.1]gation to the eternal completion of its primordial conceptual nature. In [2] this way the 'ontological principle' is maintained — since there can be no [3] determinate truth, correlating impartially the partial experiences of many [4] actual entities, apart from one actual entity to which it can be referred. [5] The reaction of the temporal world on the nature of God is considered [6] subsequently in Part V: it is there termed 'the consequent nature of God.'

La nature conséquente est d'abord décrite dans l'extrait cité comme étant composée des «représentations des natures composites des réalités organiques du monde dans la nature divine»: «Such representations [des *organic actualities of the world*] compose the 'consequent nature' of God» (12.40b-41a). Par la suite, en 13.5, Whitehead la présente comme «la réaction du monde temporel sur la nature de Dieu». Ces deux descriptions de la nature conséquente de Dieu, considérées en elles-mêmes, donnent peu de prise à la compréhension de ce qu'elles expriment. Rien, en effet, n'est dit dans le texte où elles apparaissent sur ce en quoi consiste une représentation des réalités dans la nature conséquente de Dieu, ni sur la forme que prend la réaction du monde temporel sur Dieu que Whitehead dit être constitutive de la nature conséquente.

Il est possible, par contre, de comprendre le sens des deux descriptions en question à la lumière du texte majeur étudié au chapitre 4. Dans la mesure, en effet, où dans ce texte la nature conséquente est décrite comme la réalisation de toutes les réalités en Dieu¹, on peut comprendre que par leurs réalisations respectives dans la nature conséquente, toutes les réalités sont représentées en Dieu par leur présence en lui, et que la nature conséquente, en ce qu'elle est concomitante aux réalisations évoquées, est de la sorte composée des représentations des réalités achevées par leur présence réalisée en Dieu.

Quant à la description de la nature conséquente de Dieu comme «la réaction du monde temporel sur la nature de Dieu», elle apparaît dans le texte majeur, plus précisément en 345.10. Dans ce contexte, cette réaction, ou effet du monde sur Dieu, apparaissait comme une conséquence de l'objectification des réalités en Dieu: les réalités étant objectifiées dans la nature conséquente de Dieu, il en résulte que cette nature est «conséquente», c'est-à-dire déterminée, conditionnée en son contenu par ce qu'est le monde qu'elle objectifie et réalise, d'où l'affirmation d'une réaction ou effet du monde sur Dieu en conséquence de l'objectification faite du monde par la nature conséquente. Puisque, dans le texte qui nous occupe présentement, Whitehead indique que la description qu'il y fait de la nature conséquente comme «la réaction du monde temporel sur la nature de Dieu» sera considérée à la cinquième partie de *Process and Reality*, nous en concluons que c'est à ce caractère dérivé, conditionné, déterminé par le monde de la nature conséquente résultant l'objectification du monde par cette dernière que renvoie la description de la nature conséquente tout juste évoquée: étant objectification et réalisation du monde, la nature conséquente est déterminée par le monde, et elle est ainsi la réaction, l'effet du monde sur Dieu.

¹ Par exemple, en 345.21b-23a: «The consequent nature of God is conscious; and it is the realization of the actual world in the unity of his nature».

En somme, la double description de la nature conséquente qui apparaît dans le texte cité plus haut constitue une double expression de cette nature conséquente de Dieu faite par Whitehead dans un langage non-technique, au sens ici de langage non-formulé dans les catégories métaphysiques dans lesquelles Whitehead expose son concept de Dieu dans le texte majeur, par exemple. Dans cette double description de la nature conséquente, soit, d'une part, de la nature conséquente comme composée des représentations des natures composites des réalités organiques, et, d'autre part, de la nature conséquente comme la réaction du monde temporel sur la nature de Dieu, on retrouve deux éléments du développement du concept de Dieu en deux natures fait par Whitehead dans les textes étudiés aux chapitres 4 et 5, en l'occurrence la présence des réalités du monde dans la nature conséquente de Dieu et le caractère déterminé de la nature conséquente.

Il est à noter qu'en plus des éléments de conceptualisation de Dieu dont il vient d'être question, une autre phrase du texte des pages 12 et 13 cité plus haut est utile pour la compréhension du concept de Dieu dont Whitehead discute dans le texte en question. Parlant de la nature conséquente, Whitehead dit ceci: «[It] evolves in its relationship to the evolving world without derogation to the eternal completion of its primordial conceptual nature». Dans cet extrait, Whitehead met en parallèle le caractère évolutif, changeant, en devenir de la nature conséquente dû à ses relations avec le monde, et le caractère éternellement complet, depuis toujours et pour toujours complet, donc sans devenir de la nature primordiale, et ce tout en soulignant que l'un n'empêche pas l'autre. Devenir de la nature conséquente, non-devenir de la nature primordiale, ce qui est ici mis en parallèle, fondamentalement mais implicitement, c'est la temporalité de la nature conséquente — il y a en elle devenir — et la non-temporalité de la nature primordiale — elle est éternellement complète, donc sans devenir.

On trouve dans cette mise en parallèle implicite une reprise d'une opposition déjà effectuée, bien qu'implicitement encore une fois, par Whitehead dans le texte majeur. Dans ce dernier texte, en effet, Whitehead avait opposé l'éternité de la nature primordiale et la perpétuité (*everlastingness*) de la nature conséquente, et ainsi, implicitement, la non-temporalité de la première et la temporalité de la seconde.²

Il est intéressant de noter, en terminant, que tant dans le texte majeur que dans le texte des pages 12 et 13, Whitehead n'oppose jamais explicitement ce qui l'est pourtant de manière implicite, soit la temporalité de la nature conséquente et la non-temporalité de la nature primordiale. Autant l'évolution de la nature conséquente dans ses relations avec le monde que sa perpétuité impliquent une temporalité de cette nature. De même, autant le caractère éternellement complet de la nature primordiale que l'affirmation simple de son éternité impliquent la non-temporalité de cette nature primordiale. Pourtant, là où il est question de ces caractéristiques des deux natures divines, Whitehead n'ira jamais jusqu'à affirmer et opposer de façon explicite la temporalité de la nature conséquente et la non-temporalité de la nature primordiale.

1.2. PR 44.24-27

This doctrine [*conceptual recognition*] applies also to the primordial nature of God, which is his |25| complete envisagement of eternal objects; he is not thereby directly related |26| to the given course of history. The given course of history presupposes his |27| primordial nature, but his primordial nature does not presuppose it.

Deux affirmations sont faites par Whitehead au sujet de Dieu dans ce texte, et toutes deux concernent la nature primordiale. D'une part, celle-ci se voit définie comme l'«envisagement»

² Voir 345.26-34.

complet des objets éternels. Dans la mesure où, comme le texte de 189.4-17 en témoigne³, le terme «envisagement» est synonyme de «réalisation conceptuelle», signifiant ainsi une réalisation des objets éternels en eux-mêmes, hors de toute réalisation dans une entité réelle quelconque, on retrouve ici la définition fondamentale de la nature primordiale donnée par Whitehead dans le texte majeur, c'est-à-dire la nature primordiale comme réalisation conceptuelle complète des objets éternels⁴.

Le second élément de conceptualisation relatif à la nature primordiale qui apparaît dans le texte présentement étudié concerne deux caractéristiques de la nature primordiale, soit, d'une part, sa primordialité, et, d'autre part, son caractère non-temporel. Whitehead affirme en effet que la nature primordiale n'est pas, dans la réalisation de l'envisagement complet de tous les objets éternels qui la constitue, en relation directe avec le cours de l'histoire. Elle ne présuppose d'aucune façon le cours de l'histoire. Bien au contraire, c'est le cours de l'histoire qui la présuppose: «The given course of history presupposes his primordial nature, but his primordial nature does not presuppose it» (44.26b-27).

Dans l'affirmation qui précède, le qualificatif de «primordial» attribué par Whitehead à un des deux aspects de Dieu, en l'occurrence la nature primordiale, est entendu au sens dans lequel il est défini dans le texte majeur. Dans ce texte, en effet, la primordialité de la nature primordiale

³ Voir la section 1.5 du présent appendice.

⁴ Voir, par exemple, les diverses définitions de la nature primordiale qui apparaissent en 343.38b-39a, 344.3b-4a, 345.8b-9a, et la qualification de «complète» qui lui est reconnue par Whitehead en 345.29b.

est le caractère selon lequel cette nature de Dieu est présupposée par les réalités⁵, ce que l'on retrouve dans la mention faite par Whitehead en 44.26-27 de ce que le cours de l'histoire présuppose la nature primordiale.

Ensuite, c'est le caractère non-temporel de la nature primordiale qui apparaît à nouveau dans le texte de la page 44. Présent mais de façon implicite seulement dans le texte majeur comme nous l'avons indiqué lors de l'étude du texte de 12.38-13.6, le caractère non-temporel de la nature primordiale n'est pas non plus affirmé explicitement par Whitehead dans le texte de la page 44. Il peut, cependant, être aisément perçu dans l'affirmation à l'effet que la nature primordiale n'est pas en relation directe avec le cours de l'histoire. La négation d'une telle relation, doublée de la négation de ce que la nature primordiale présuppose l'histoire, est en effet affirmation implicite de la non-temporalité de la nature primordiale.

1.3. PR 67.12b-21

For each process of concrescence a regional standpoint in the world, |13| defining a limited potentiality for objectifications, has been adopted. In |14| the mere extensive continuum there is no principle to determine what |15| regional quanta shall be atomized, so as to form the real perspective stand |16| point for the primary data constituting the basic phase in the concrescence |17| of an actual entity. The factors in the actual world whereby this de|18|termination is effected will be discussed at a later stage of this investiga|19|tion. They constitute the initial phase of the 'subjective aim.' This initial |20| phase is a direct derivate from God's primordial nature. In this function, |21| as in every other, God is the organ of novelty, aiming at intensification.

⁵ On voit ce caractère de la nature primordiale ainsi défini, par exemple, dans l'introduction par Whitehead de son traitement de la nature conséquente à la section V.2.3. Opposant les deux natures par le biais de l'analogie entre nature primordiale et début, nature conséquente et fin, il indique que Dieu, en tant que primordial et ainsi en sa nature primordiale, est le début, et en ce sens présupposé par toutes les réalités temporelles: «He is the presupposed actuality of conceptual operation» (345.9a).

Trois affirmations sont faites dans ce texte au sujet de la nature primordiale de Dieu. Une première est à l'effet que la phase initiale du but subjectif est dérivée de la nature primordiale de Dieu: «This initial phase is a direct derivate from God's primordial nature» (67.19b-20a). On retrouve en ceci l'expression d'un rôle reconnu à la nature primordiale dans le texte majeur, en l'occurrence le rôle de source de la phase initiale de chaque but subjectif⁶.

Une seconde affirmation relative à la nature primordiale, affirmation implicite dans ce cas-ci, est à l'effet que la nature primordiale détermine la potentialité limitée offerte aux concrescences. Comme l'indique Whitehead au début du texte cité, à chaque concrescence correspond une potentialité limitée offerte pour son objectification du monde: «For each process of concrescence a regional standpoint in the world, defining a limited potentiality for objectifications, has been adopted» (67.12b-13a). Or, ce qui détermine l'étendue de cette potentialité pour toute concrescence est la phase initiale de son but subjectif: The factors in the actual world whereby this determination is effected will be discussed at a later stage of this investigation. They constitute the initial phase of the 'subjective aim' (67.17b-19b). Dès lors, dans la mesure où la phase initiale du but subjectif est dérivée de la nature primordiale, cette dernière est à l'origine de la détermination du domaine limité de ce qui peut être objectifié par chaque concrescence.

On trouve dans cette seconde affirmation relative à la nature primordiale une explicitation du rôle de Dieu comme source de la phase initiale de chaque but subjectif, explicitation qui n'apparaît pas dans le texte majeur: en tant que source de cette phase initiale, Dieu est principe de limitation pour chaque concrescence.

⁶ Voir 344.19b-22a.

La troisième et dernière affirmation relative à Dieu faite dans le texte de 67.12b-21 est à l'effet que dans sa fonction consistant à déterminer la phase initiale du but subjectif, la nature primordiale est source de nouveauté (*organ of novelty*) et vise l'intensification (*aiming at intensification*).

Si le premier de ces deux autres aspects de la nature primordiale — soit la nature primordiale comme source de nouveauté — est présent dans le texte majeur⁷, le second n'y figure pas. Néanmoins, et bien que dans le texte étudié Whitehead ne précise pas ce que signifie l'expression «viser l'intensification», on peut saisir ce que Whitehead entend lorsqu'il affirme que la nature primordiale, en déterminant la phase initiale du but subjectif, vise l'intensification, et ce à la lumière d'un texte qui sera étudié plus loin dans le présent appendice⁸. Dans ce texte, en effet, Whitehead mentionne ceci: «His primordial nature directs such perspectives of objectifications that each novel actuality in the temporal world contributes such elements as it can to a realization in God free from inhibitions of intensity by reason of discordance» (88.6b-9a). Ce qui est éclairant pour notre propos dans cet extrait est la précision des termes dans lesquels est posée la visée ultime de la nature primordiale: cette dernière vise, ultimement, une réalisation d'éléments du monde temporel en Dieu qui soit la plus intense possible, d'une intensité non-inhibée par la présence d'éléments discordants. On peut dès lors inférer, à partir de ces précisions relatives à la visée de la nature primordiale, que la visée d'intensification de la nature primordiale en acte de détermination des phases initiales des buts subjectifs est la production de réalisations temporelles, et ultimement divines, qui soient intenses et non-discordantes.

⁷ Voir 349.3b-4: «Either of them, God and the World, is the instrument of novelty for the other».

⁸ Voir section 2.5.

1.4. PR 108.1b-5

It must also be [2] noted that the pure mental originality works by the canalization of relevance arising from the primordial nature of God. Thus an originality in the [4] temporal world is conditioned, though not determined, by an initial subjective aim supplied by the ground of all order and all originality.

Dans un contexte où la vie est définie comme nouveauté (ou originalité) mise en oeuvre dans le cadre limité d'un organisme⁹, et où l'insertion dans un cadre limité est désignée par le terme «canalisation»¹⁰, Whitehead attire l'attention sur le fait que l'originalité mentale pure, c'est-à-dire la dérivation d'objets éternels non-réalisés temporellement et ainsi purement nouveaux, s'effectue par (*works by*) la canalisation de la pertinence émergeant de la nature primordiale de Dieu. Autrement dit la nouveauté, à son stade de dérivation d'objets éternels nouveaux, est insertion, donc réception de la pertinence émergeant de la nature primordiale de Dieu par une occasion.

Dans la mesure où Whitehead précise qu'en conséquence de ce qui précède la nouveauté dans le monde temporel est conditionnée par un but subjectif initial pourvu par le fondement de tout ordre et nouveauté, donc Dieu, la pertinence issue de la nature primordiale qui est reçue par

⁹ Cette définition de la vie apparaît, par exemple, dans le texte suivant: «This amounts to the doctrine that an organism is 'alive' when in some measure its reactions are inexplicable by *any* tradition of pure physical inheritance» (104.31b-33). Aussi: «Thus life is a passage from physical order to pure mental originality, and from pure mental originality to canalized mental originality» (107.41b-108.1b).

¹⁰ Par exemple: «The defining characteristic of a living person is some definite type of hybrid prehensions transmitted from occasion to occasion of its existence. The term 'hybrid' is defined more particularly in Part III. It is sufficient to state here that a 'hybrid' prehension is the prehension by one subject of a conceptual prehension, or of an 'impure' prehension, belonging to the mentality of another subject. By this transmission the mental originality of the living occasions receives a character and a depth. In this way originality is both 'canalized' — to use Bergson's word — and intensified. Its range is widened within limits» (107.10-18a).

les occasions est nul autre que le but initial que cette nature détermine pour chaque occasion. Ainsi, la canalisation de la pertinence issue de la nature primordiale qui est moyen de l'originalité mentale pure est réception du but initial par une occasion.

Cette description de la nouveauté sous sa forme mentale et pure reprend un trait essentiel de la nature primordiale de Dieu présenté dans le texte majeur, soit le rôle de la nature primordiale comme ce qui pourvoit le but initial de chaque occasion.

1.5. PR 189.4-17

The primary element in the 'lure for feeling' is the subject's prehension |5| of the primordial nature of God. Conceptual feelings are generated, and |6| by integration with physical feelings a subsequent phase of propositional |7| feelings supervenes. The lure for feeling develops with the concrescent |8| phases of the subject in question. I have spoken of it elsewhere (cf. *Science* |9| and *the Modern World*, Ch. XI).

|10| It is this realized extension of eternal relatedness beyond the mutual |11| relatedness of the actual occasions which prehends into each occasion |12| the full sweep of eternal relatedness. I term this *abrupt* realization |13| the 'graded envisagement' which each occasion prehends into its syn|14|thesis. This graded envisagement is how the actual includes what |15| (in one sense) is 'not-being' as a positive factor in its own achieve|16|ment. It is the source of error, of truth, of art, of ethics, and of re|17|ligion. By it, fact is confronted with alternatives.

Dans ce court texte qui inclut, comme son second paragraphe, un extrait de *Science and the Modern World*¹¹, Whitehead indique que le premier élément de l'incitatif à l'appropriation (*the lure for feeling*) est la préhension, par un sujet, de la nature primordiale de Dieu: c'est cette préhension qui incite un sujet à préhender ses objets d'une manière plutôt que d'une autre.

¹¹ L'extrait est tiré des pages 176-177 de l'ouvrage.

L'extrait de *Science and the Modern World* a son importance dans ce texte en ce qu'il apporte des précisions quant à la nature de ce qui est effectivement préhendé par les sujets lors de leur préhension de la nature primordiale. Il s'agit, en l'occurrence, de la réalisation de la «relationnalité éternelle» entre tous les objets éternels, réalisation que Whitehead identifie aussi comme l'«envisagement gradué»¹² de tous les objets éternels¹³.

On trouve dans ce texte des affirmations qui, relatives à la nature primordiale, reprennent, pour certaines, et précisent, pour d'autres, le concept de Dieu présenté dans le texte majeur. Whitehead indique, en effet, que l'élément premier de l'incitatif à l'appropriation est la préhension de la nature primordiale par un sujet, précisant que ce qui est alors préhendé est la relationnalité éternelle entre les objets éternels. Or, cette relationnalité est fondamentalement «gradation», ce dont

¹² Doit-on conclure, à partir de cette mention du mot «envisagement» que le texte où elle apparaît, en l'occurrence 189.4-17, doit être rapproché des deux autres textes où on la retrouve dans *Process and Reality*, soit 32.4-34.7 et 44.24-27, et qu'ainsi il pourrait s'agir ici d'un troisième texte où, très tardivement dans la composition de *Process and Reality*, Whitehead introduirait le terme «envisagement» comme descripteur de la nature primordiale? A cette question, il est difficile d'apporter une réponse certaine. On doit en effet tenir compte, en sens contraire, de la présence de l'expression *lure for feeling* dans 189.4-17, qui est bien attestée dans le concept de Dieu en deux natures tel qu'il était avant le possible déplacement qui consisterait dans l'introduction du terme «envisagement» comme descripteur de la nature conséquente (au sujet de ce possible déplacement, voir la section 1.1 du chapitre 5).

¹³ A noter ici le déplacement sémantique effectué par l'inclusion de l'extrait de *Science and the Modern World* dans le cadre d'une discussion de la nature primordiale. Dans ce dernier ouvrage, en effet, l'extension réalisée de la relationnalité éternelle n'est aucunement liée à Dieu. Dans *Process and Reality*, par contre, et ce autant dans le cadre du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle que dans celui du concept de Dieu en deux natures, cette extension de la relationnalité éternelle est réalisée en Dieu. Plus précisément, Dieu en est la réalisation dans le premier concept, alors que cette réalisation voit le jour dans la nature primordiale lorsque Dieu est conçu comme natures primordiale et conséquente.

Ceci n'est pas sans suggérer une piste possible pour des recherches futures, guidées par l'hypothèse de travail selon laquelle il y aurait non seulement déplacement du concept de Dieu à l'intérieur même de *Process and Reality*, ce dont la présente thèse est démonstration, mais aussi entre les divers ouvrages où Whitehead traite de Dieu en termes métaphysiques. Lewis S. Ford a d'ailleurs abondamment exploré cette problématique dans les cinq premiers chapitres de *The Emergence of Whitehead's Metaphysics (1925-1929)* [Albany, State University of New York Press, 1984].

témoigne, notamment, la référence faite à cette relationnalité éternelle par l'expression *graded envisagement*. Et cette relationnalité-gradation des objets éternels est telle que par elle chaque occasion réelle de l'univers se voit confrontée à des alternatives: «By it [*graded envisagement*], fact is confronted with alternatives» (189.17b). Dès lors, comme la gradation des objets éternels réalisés dans la nature primordiale est telle que la préhension de celle-ci entraîne la confrontation du sujet préhendant avec des alternatives, on peut reconnaître ici l'affirmation faite, dans le texte majeur, de ce que la nature primordiale est raison de la gradation des objets éternels en fonction de leur pertinence pour les concrescences éventuelles: «By reason of this primordial actuality, there is an order in the relevance of eternal objects to the process of creation» (344.4c-6a).

On peut aussi reconnaître dans ce texte, même si les expressions «but initial» ou encore «phase initiale du but subjectif» n'y apparaissent pas, une allusion à la problématique des buts initiaux. D'une part, en effet, Whitehead y fait mention de la notion d'«incitatif à l'appropriation» (*lure for feeling*), qui dans le texte majeur est intimement liée à celle de «but initial»¹⁴. D'autre part, on retrouve décrit dans le texte étudié un aspect important du but initial, à savoir le développement qu'il subit au fil des phases de la concrescence, au terme duquel lui succède le but subjectif: «The lure for feeling develops with the concrescent phases of the subject in question» (189.7b-8a).

Ce qui doit être souligné à ce sujet, et on trouve en ceci une précision importante pour le concept de Dieu en deux natures tel que présenté par le texte majeur, est l'établissement par Whitehead d'un rapport entre «incitatif à l'appropriation» et gradation de la pertinence des objets

¹⁴ Voir par exemple 344.19-22a: «He is the lure for feeling, the eternal urge of desire. His particular relevance to each creative act, as it arises from its own conditioned standpoint in the world, constitutes him the initial 'object of desire' establishing the initial phase of each subjective aim».

éternels pour les concrescences éventuelles. En indiquant en effet que le premier élément de l'incitatif à l'appropriation est la préhension de la gradation de la pertinence des objets éternels effectuée dans la nature primordiale, il pose cette préhension comme fondement du but initial: en préhendant cette gradation, en définitive, une concrescence préhende son but initial.

1.6. PR 207.20-32

But there is another factor from which, in combination with the four |21| premises, a non-statistical judgment of probability can be derived. The |22| principle of the graduated 'intensive relevance' of eternal objects to the |23| primary physical data of experience expresses a real fact as to the pref|24|erential adaptation of selected eternal objects to novel occasions originat|25|ing from an assigned environment.

|26| This principle expresses the prehension by every creature of the grad|27|uated order of appetitions constituting the primordial nature of God. |28| There can thus be an intuition of an intrinsic suitability of some definite |29| outcome from a presupposed situation. There will be nothing statistical in |30| this suitability. It depends upon the fundamental gradation of appeti|31|tions which lies at the base of things, and which solves all indeterminations |32| of transition.

Deux affirmations relatives à la nature primordiale de Dieu sont faites dans ce texte. D'une part, Whitehead indique que le principe de la «pertinence intensive graduée» (*graduated intensive relevance*) dans son application aux objets éternels, en l'occurrence le principe selon lequel chaque objet éternel de l'univers a son propre degré de pertinence par rapport à chaque entité réelle¹⁵, exprime la préhension par les occasions de l'univers de l'ordre gradué des appétits constitutifs de

¹⁵ Le principe de la «pertinence intensive» est formulé à la page 148 de *Process and Reality*, aux lignes 17b-23a:

The principle asserts that any item of the universe, however preposterous as an abstract thought, or however remote as an actual entity, has its own gradation of relevance, as prehended, in the constitution of any one actual entity: it might have had more relevance; and it might have had less relevance, including the zero of relevance involved in the negative prehension; but in fact it has just *that* relevance whereby it finds its status in the constitution of *that* actual entity.

la nature primordiale. Autrement dit, s'il y a gradation de la pertinence des objets éternels pour chaque nouvelle concrescence, c'est en raison de la gradation de l'ordre des appétits effectuée dans la nature primordiale. En ce qui précède, on retrouve une première affirmation relative à Dieu: la nature primordiale est la raison de la gradation de la pertinence des objets éternels pour les concrescences. On reconnaît ici, comme dans le texte précédent d'ailleurs, une affirmation présente à la page 344 du texte majeur.

La seconde affirmation relative à Dieu qui apparaît dans le texte de 207.20-32 est celle-ci: la nature primordiale est «ordre gradué des appétits» (*the graduated order of appetitions* [207.26]). On peut comprendre ce que Whitehead entend par là en considérant le sens du mot «appétit». Comme nous l'avions indiqué au chapitre 5¹⁶, l'appétit est la préhension d'un objet éternel combinée avec l'incitation, par le sujet préhendant, dirigée vers le monde afin que ce dernier réalise l'objet éternel préhendu. De la sorte la nature primordiale, en tant qu'«ordre gradué des appétits», incite, à des degrés divers, le monde à réaliser les objets éternels dont elle est la préhension. Comme cette nature primordiale est aussi gradation de la pertinence des mêmes objets éternels, on peut voir dans les deux gradations effectuées par la nature primordiale deux aspects d'un seul exercice: en établissant la plus grande pertinence d'un objet éternel, par exemple, la nature primordiale incite, de manière plus intense que dans le cas d'un objet éternel moins pertinent, le monde à le réaliser.

On trouve donc dans cette affirmation quant à la nature primordiale comme «ordre gradué des appétits» une précision par rapport au concept de Dieu en deux natures du texte majeur, qui

¹⁶ Voir à la section 1.1 du chapitre 5.

ne fait état que du rôle de la nature primordiale en tant que raison de la gradation de la pertinence des objets éternels pour les concrescences.

1.7. PR 231.6-13

Thus, just as the 'feeling as one' cannot bear the abstraction from it of |7| the subject, so the 'data as one' cannot bear the abstraction from it of |8| every feeling which feels it as such. According to the ontological principle, |9| the impartial nexus is an objective datum in the consequent nature of God; |10| since it is *somewhere* and yet by any necessity of its own nature im|11|plicated in the feelings of any determined actual entity of the actual |12| world. The nexus involves realization somewhere. This is the first use of |13| the term nexus.

Dans ce court texte, Whitehead fait appel à la nature conséquente de Dieu pour solutionner le problème de la localisation de ce qu'il nomme *impartial nexus*, plus précisément le problème de la nécessaire localisation — principe ontologique oblige — de tels nexus dans les appropriations d'une entité réelle du monde réel. La nature conséquente est dans ce contexte invoquée par Whitehead comme objectivant («the impartial nexus is an objective datum in the consequent nature of God» [231.9]) et réalisant («the nexus involves realization somewhere» [231.12b]) le nexus impartial, pourvoyant de la sorte localisation au nexus en question.

Dans la mesure où la nature conséquente n'est abordée que de façon secondaire, soit en cette qualité de lieu au sens tout juste décrit, on ne trouve aucune conceptualisation de cette nature ni de la nature primordiale dans le texte cité plus haut. Toutefois, on y reconnaît deux éléments du concept de Dieu tel que développé dans le texte majeur de la seconde partie de la cinquième partie de *Process and Reality*. Il s'agit de deux aspects de la nature conséquente de Dieu, soit son caractère d'objectification et de réalisation de toute réalité.

2. Les textes avec interface

Les textes qui sont étudiés dans la deuxième partie du présent appendice s'apparentent à ceux qui ont fait l'objet de sa première partie en ce qu'ils véhiculent aussi le concept de Dieu comme natures primordiales et conséquentes, mais aussi en ce qu'ils mentionnent explicitement l'une ou l'autre des deux natures de Dieu. Ce qui les distingue est leur implication, pour chacun d'eux, dans une interface avec un texte qui véhicule le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Les textes que nous étudions maintenant sont des ajouts qui corrigent l'un ou l'autre aspect des textes auxquels ils ont été ajoutés, qu'il s'agisse d'une affirmation confinée à quelques lignes du texte hôte de l'ajout, d'une affirmation faite par le texte hôte en général, ou encore d'une notion sous-jacente au texte hôte de l'ajout.

Le but de l'étude de ces textes ajoutés est, en premier lieu, la détermination de ce qui est affirmé au sujet de Dieu dans chacun de ces ajouts, et, le cas échéant, en raison de ces ajouts dans les quelques lignes que ceux-ci corrigent. Ceci présuppose l'identification préalable de ce qui est corrigé par chaque ajout, de même que de la manière dont la correction est effectuée. L'étude des mêmes ajouts a une seconde visée, soit de déterminer si le contenu relatif de chacun d'eux reprend ou précise le concept de Dieu développé par les textes étudiés aux chapitres 4 et 5.

L'étude sera en conséquence menée de la façon suivante: pour chacun des huit textes qui en font l'objet, un bref rappel de l'établissement de celui-ci comme ajout à son contexte précèdera la discussion du rapport correctif entre cet ajout et ce qu'il corrige du texte dans lequel il est inséré; c'est alors que sera déterminé ce qui est affirmé au sujet de Dieu dans l'ajout (et à

l'occasion dans ce qui, du texte hôte, est corrigé par l'ajout), et enfin ce en quoi l'ajout reprend ou précise le concept de Dieu tel que développé dans les textes étudiés aux chapitres 4 et 5.

Les huit ajouts en interface avec des textes qui véhiculent le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle seront étudiés selon l'ordre dans lequel ils apparaissent dans *Process and Reality*. Chacun de ces ajouts sera cité en caractère gras, avec, en caractères ordinaires, ce qui, du texte hôte d'un ajout, se voit corrigé par celui-ci.

Nous désirons souligner, avant de passer à l'étude des divers ajouts, que la portée corrective de ces derniers doit être considérée comme limitée à quelques lignes seulement des textes dans lesquels ils sont insérés, ou encore à une affirmation précise effectuée dans les textes qui en sont hôtes. Avec les ajouts, et ceci est constant pour les huit textes que nous considérerons, Whitehead ne corrige que quelques lignes seulement ou une affirmation précise du texte hôte d'un ajout, et non pas l'ensemble du texte hôte.

Cette perception du travail correcteur de Whitehead comme «ponctuel», en tant que travail qui ne déplace que certains éléments d'un texte, sans déplacer de manière conséquente d'autres éléments qui pourtant devraient l'être pour demeurer cohérents avec les éléments effectivement déplacés, est dictée par la présence d'incohérences entre le contenu de l'ajout et certains éléments du texte hôte, en l'occurrence ceux qui ne sont manifestement pas corrigés par l'ajout. De telles incohérences confirment, et ce peu importe quelle fut l'intention correctrice réelle de Whitehead, que seuls certains éléments du texte hôte sont effectivement corrigés par l'ajout.

2.1. PR 31.5b-6a

The primordial created fact is the unconditioned conceptual valuation of the entire multiplicity of eternal objects. This is the 'primordial nature' of God (31.4-6a).

Le texte que nous étudions ici a été établi comme ajout par rapport au texte de 31.4-19a à la section 1.1 du chapitre 1. Il réinterprète les lignes 31.4-5a qui le précèdent immédiatement en identifiant à la nature primordiale de Dieu ce que celles-ci décrivaient comme constitutif de Dieu¹⁷.

En raison de l'ajout de 31.5b-6a, l'affirmation relative à Dieu faite dans 31.4-6a issu de l'insertion de cet ajout à la suite de 31.4-5a est celle-ci: la nature primordiale est la valuation conceptuelle inconditionnée de toute la multiplicité des objets éternels.

On retrouve dans cette affirmation la description de la nature primordiale faite dans le texte majeur. Fondamentalement, en effet, le texte présentement étudié décrit la nature primordiale comme valuation conceptuelle des objets éternels. Or, nous avons vu plus haut que la valuation conceptuelle est la préhension des objets éternels en eux-mêmes, abstraction faite de toute réalisation physique de ceux-ci¹⁸. Comme la préhension de tous les objets éternels en eux-mêmes s'achève dans la réalisation de ceux-ci dans l'entité préhendante, ce que le texte étudié affirme en présentant la nature primordiale comme valuation conceptuelle des objets éternels en eux-mêmes est la nature de celle-ci comme réalisation non-conditionnée de tous les objets éternels en eux-mêmes.

¹⁷ Pour une analyse plus poussée de cette dynamique réinterprétative, voir au chapitre 6, section 3.1.1.

¹⁸ Voir la section 1.1 du chapitre 1.

Or, c'est exactement ainsi que le texte majeur présente la nature primordiale. Fondamentalement, en effet, cette dernière est décrite dans le texte majeur en question comme «the unlimited conceptual realization of the absolute wealth of potentiality» (343.38b-39a), donc comme la réalisation non-limitée (le dernier qualificatif à entendre comme signifiant «non-conditionnée»¹⁹) du domaine absolu de la potentialité, donc des objets éternels en eux-mêmes. On retrouve donc, dans la description faite dans le texte étudié de la nature primordiale de Dieu comme la valuation conceptuelle inconditionnée de toute la multiplicité des objets éternels, la description faite de la nature primordiale dans le texte majeur.

2.2. PR 31.19b-21

God is the primordial |19| creature; but the description of his nature is not exhausted by this concep|20|tual side of it. His 'consequent nature' results from his physical prehen|21|sions of the derivative actual entities (31.18b-21).

Ce texte constitué par 31.19b-21, dont l'établissement en tant qu'ajout par rapport à son contexte a été fait à la section 1.1 du chapitre 1, réinterprète la toute dernière phrase du texte de 31.4-19a qui le précède immédiatement, en l'occurrence «God is the primordial creature» (31.18b-19a). Alors que dans cette phrase Dieu est sans distinction aucune assimilé à l'état de créature primordiale, dans l'ajout Whitehead indique que ce qui précède ne suffit pas à décrire la nature de Dieu; au contraire, Dieu a aussi un côté physique en plus de son côté conceptuel exprimé en 31.18b-19a, un côté conséquent en plus de son côté primordial. Dieu a, bref, aussi une nature conséquente. Il y a donc correction de l'affirmation de 31.18b-19a par l'ajout de 31.19b-21 en ce que la réduction qui est faite, en 31.18b-19a, de Dieu au statut de créature primordiale est remise

¹⁹ Voir section 2.3 du chapitre 4.

en cause et dépassée dans l'ajout par la reconnaissance d'un autre côté de Dieu, conséquent et non-primordial, soit sa nature conséquente²⁰.

Au regard de ce qui précède, le texte de l'ajout affirme, primordialement, que Dieu a une nature conséquente. En second lieu, fort probablement dans le but de mettre en exergue le caractère conséquent de cette nature face au côté primordial de Dieu exprimé en 31.18b-19a, Whitehead indique que la nature conséquente résulte de la préhension physique faite par Dieu des entités réelles dérivatives.

Ces deux affirmations on ne peut plus générales au sujet de la nature conséquente sont fidèles à ce qui en est dit dans le texte majeur étudié au chapitre 4.

2.3. PR 31.34c-36

The non-temporal act of all inclusive un|35|fettered valuation is at once a creature of creativity and a condition for |36| creativity. It shares this double character with all creatures. By reason of |37| its character as a creature, always in concrescence and never in the past, it |38| receives a reaction from the world; this reaction is his consequent nature. |39| It is here termed God (31.32b-37a).

Etabli comme ajout à la section 1.2 du chapitre 1, le texte de 31.34c-36 réinterprète les lignes 31.32b-34b+37a, où Dieu est décrit comme l'acte non-temporel de valuation omni-inclusive et illimitée. Il le réinterprète en indiquant que ce qui est nommé «Dieu» a une nature conséquente. Par le fait même, il identifie le Dieu dont il traite à celui qui est conceptualisé en deux natures, et

²⁰ Pour une analyse plus poussée de cette dynamique réinterprétative, voir la section 3.1.2 du chapitre 6.

dès lors, ce qui s'identifiait à Dieu dans les lignes réinterprétées par l'ajout est implicitement assimilé à un seul aspect de Dieu, soit la nature primordiale²¹.

Ce qui est affirmé dans l'ajout et dans les lignes dont il effectue la réinterprétation l'est sous la forme d'une description sommaire de la nature conséquente de Dieu. Deux traits de celle-ci sont mis de l'avant. Un premier est son caractère perpétuel (*everlasting*): la nature conséquente est l'aspect de Dieu selon lequel celui-ci est toujours en concrescence et, par conséquent, jamais dans le passé puisqu'en aucun temps son processus constitutif — sa concrescence — n'est achevé. Il est ainsi, en cet aspect, perpétuel. On retrouve ici un des traits principaux de la nature conséquente telle que décrite dans le texte majeur, notamment en 345.32, et davantage développé à la section V.2.4.

Le second trait de la nature conséquente évoqué par Whitehead dans le texte de 31.34c-36 est son caractère de «réaction du monde sur Dieu»: «It receives a reaction from the world; this reaction is his consequent nature» (31.35c-36). Ce caractère de la nature conséquente, qui traduit notamment l'objectification du monde par cette dernière, est textuellement affirmé en 345.9b-12. Introduisant la nature conséquente, Whitehead y indique ceci: «Thus, by reason of the relativity of all things, there is a reaction of the world on God».

En outre, comme nous l'avons mentionné plus haut, l'identification effectuée en raison de l'ajout entre le Dieu dont il est question dans les lignes réinterprétées par l'ajout et le Dieu en deux natures a pour conséquence l'assimilation de ce qui s'identifiait à Dieu dans 31.32b-34b+37a à la nature primordiale. Il en résulte qu'une autre affirmation relative à Dieu est faite dans l'ajout et

²¹ Pour une analyse plus poussée de cette dynamique réinterprétative, voir la section 3.1.3 du chapitre 6.

les lignes modifiées par l'ajout, à savoir que la nature primordiale est identifiée à l'acte non-temporel de valuation omni-inclusif et illimité, affirmation dans laquelle on retrouve la définition de la nature primordiale proposée par Whitehead dans le texte majeur.

2.4. PR 46.16b-19

The scope of the ontological principle is not exhausted by the corollary that 'decision' must be referable to an actual entity. Everything must |6| be somewhere; and here 'somewhere' means 'some actual entity.' Accordingly the general potentiality of the universe must be somewhere; since it |8| retains its proximate relevance to actual entities for which it is unrealized. |9| This 'proximate relevance' reappears in subsequent concrescence as final |10| causation regulative of the emergence of novelty. This 'somewhere' is the |11| non-temporal actual entity. Thus 'proximate relevance' means 'relevance |12| as in the primordial mind of God.'

|13| It is a contradiction in terms to assume that some explanatory fact can |14| float into the actual world out of nonentity. Nonentity is nothingness. |15| Every explanatory fact refers to the decision and to the efficacy of an |16| actual thing. The notion of 'subsistence' is merely the notion of how eternal |17| objects can be components of the primordial nature of God. This is a |18| question for subsequent discussion (cf. Part V). But eternal objects, as in |19| God's primordial nature, constitute the Platonic world of ideas (46.4-19).

Etabli comme ajout à la section 2 de l'appendice 1, le texte de 46.16b-19 réinterprète les lignes 46.4-16a qui le précèdent immédiatement. Toutefois, dans ce cas-ci la réinterprétation est effectuée de manière qui diffère de celle qui fut mise en oeuvre dans les cas précédents. Alors que dans chacun de ces derniers, une affirmation confinée à quelques lignes seulement d'un texte était réinterprétée par un ajout, avec pour conséquence un déplacement radical du sens de ce qui était affirmé dans ces lignes avant insertion de l'ajout, dans le cas qui nous occupe présentement, c'est une affirmation faite par un texte dans son ensemble, donc non restreinte à quelques lignes de ce texte, qui se voit réinterprétée a posteriori par l'ajout qu'est 46.16b-19. Par opposition aux cas

précédents, où le sens des lignes réinterprétées par l'ajout est immédiatement modifié ce dernier, l'ajout de 46.16b-19 modifie le sens du texte de 46.4-16a en contredisant une affirmation faite dans ce texte et en proposant une affirmation alternative.

L'affirmation qui, du texte de 46.4-16a, se voit réinterprétée par l'ajout est à l'effet que les objets éternels ont comme lieu la réalité non-temporelle qu'est Dieu, autrement dit, comme l'étude du texte de 46.4-16a faite en à la section 2 de l'appendice 1 l'indique, en Dieu compris comme l'acte de valuation de tous les objets éternels. Or, le texte de 46.16b-19, en définissant la notion de «subsistance» comme la notion selon laquelle les objets éternels sont des composantes de la nature primordiale de Dieu, indique que les objets éternels ont pour lieu la nature primordiale de Dieu. Il y a donc réinterprétation effectuée par l'ajout en ce que celui-ci déplace le lieu des objets éternels depuis Dieu en tant qu'acte de valuation conceptuelle des objets éternels vers la nature primordiale de Dieu.

En outre, il y a correction du sens dans lequel le mot «Dieu» est employé dans le texte de 46.4-16a. Lorsqu'on fait abstraction de l'ajout qu'est 46.16b-19a, en effet, Dieu est conçu comme l'acte de valuation conceptuelle. A la lumière de cet ajout cependant, Dieu devient natures primordiale et conséquente²².

A la lumière de ce qui précède, l'affirmation faite dans le texte de 46.4-19 issu de la prise en considération de l'ajout qu'est 46.16b-19a est à l'effet que les objets éternels sont dans la nature primordiale de Dieu, ce qui constitue une affirmation fondamentale dans le cadre du concept de Dieu en deux natures tel que présenté par Whitehead dans le texte majeur.

²² Pour une analyse plus poussée de cette dynamique réinterprétative, voir la section 3.2.1 du chapitre 6.

2.5. PR 87.43b-88.30

In the case of the primordial actual entity, which is God, there is no |41| past. Thus the ideal realization of conceptual feeling takes the precedence. |42| God differs from other actual entities in the fact that Hume's principle, of |43| the derivate character of conceptual feelings, does not hold for him. There |44| is still, however, the same threefold character: (i) The 'primordial na|45|ture' of God is the concrescence of a unity of conceptual feelings, in|88.1|cluding among their data all eternal objects. The concrescence is directed |2| by the subjective aim, that the subjective forms of the feelings shall be |3| such as to constitute the eternal objects into relevant lures of feeling sev|4|erally appropriate for all realizable basic conditions. (ii) The 'consequent |5| nature' of God is the physical prehension by God of the actualities of the |6| evolving universe. His primordial nature directs such perspectives of ob|7|jectification that each novel actuality in the temporal world contributes |8| such elements as it can to a realization in God free from inhibitions |9| of intensity by reason of discordance. (iii) The 'superjective nature' of |10| God is the character of the pragmatic value of his specific satisfaction |11| qualifying the transcendent creativity in the various temporal instances.

|12| This is the conception of God, according to which he is considered as the |13| outcome of creativity, as the foundation of order, and as the goad to|14|wards novelty. 'Order' and 'novelty' are but the instruments of his sub|15|jective aim which the intensification of 'formal immediacy.' It is to be |16| noted that every actual entity, including God, is something individual for |17| its own sake; and thereby transcends the rest of actuality. And also it is to |18| be noted that every actual entity, including God, is a creature transcended |19| by the creativity which it qualifies. A temporal occasion in respect to the |20| second element of its character, and God in respect to the first element of |21| his character satisfy Spinoza's definition of substance, that it is *causa sui*. |22| To be *causa sui* means that the process of concrescence is its own reason |23| for the decision in respect to the qualitative clothing of feelings. It is |24| finally responsible for the decision by which any lure for feeling is ad|25|mitted to efficiency. The freedom inherent in the universe is constituted |26| by this element of self-causation.

|27| In the subsequent discussion, 'actual entity' will be taken to mean a con|28|ditioned actual entity in the temporal world, unless God is expressly in|29|cluded in the discussion. The term 'actual occasion' will always exclude |30| God from its scope (87.40-88.30).

Etabli comme ajout au texte de 87.40-43a à la section 4 de l'appendice 1, le texte constitué par les lignes 87.43b-88.30 réinterprète le sens dans lequel le mot «Dieu» est entendu dans le texte

de 87.40-43a. Dans ce dernier texte, en effet, c'est-à-dire avant que n'ait été inséré l'ajout qu'est 87.43b-88.30, Dieu était conçu, bien que la chose n'y soit exprimée que de manière implicite, comme acte de valuation conceptuelle²³. Or, l'ajout présente Dieu comme constitué des natures primordiale et conséquente, et ce très explicitement. Cette expression explicite de Dieu comme natures primordiale et conséquente a pour effet de réinterpréter le sens du mot «Dieu» du contexte où elle est insérée, et d'autant plus aisément que ce sens n'était qu'implicitement exprimé: à la lumière de l'ajout qu'est 87.43b-88.30, Dieu est conçu comme natures primordiale et conséquente dans le texte de 87.40-43a²⁴.

Le texte de 87.43b-88.30 contient plusieurs affirmations relatives à Dieu conçu comme natures primordiale et conséquente. Construit selon une structure comprenant quatre moments, il présente des affirmations relatives à la nature primordiale, d'autres qui portent sur la nature conséquente, d'autres encore au sujet de ce qu'il nomme «nature superjective» de Dieu, et d'autres, enfin, qui ont trait à Dieu en général.

Ainsi, au sujet de la nature primordiale, Whitehead précise d'abord sa «nature», donc ce qu'elle est: la nature primordiale est concrescence d'une unité d'appropriations conceptuelles, qui inclut tous les objets éternels: «The 'primordial nature' of God is the concrescence of a unity of conceptual feelings, including among their data all eternal objects» (87.44b-88.1a). La nature primordiale est, autrement dit, appropriation conceptuelle et unification (la concrescence d'une unité est unification) de tous les objets éternels.

²³ Voir, à ce sujet, l'étude du texte de 87.40-43a à la section 4 de l'appendice 1.

²⁴ Pour une analyse plus poussée de cette dynamique réinterprétative, voir la section 3.2.2 du chapitre 6.

Il précise ensuite ce qui dirige cette concrescence ou unification, et ce qui y est visé: ce qui dirige la concrescence de la nature primordiale est son propre but subjectif. Et ce but subjectif a pour visée des appropriations, par la nature primordiale, qui soient telles que les objets éternels qui en font l'objet soient constitués en incitatifs pertinents pour guider les appropriations des concrescences éventuelles (*relevant lures for feeling*), incitatifs aptes à jouer ce rôle pour toute condition réalisable. En somme, la visée du but subjectif de la nature primordiale, et ainsi, ultimement, la visée de la nature primordiale, est de constituer les objets éternels en but initiaux éventuels pour les concrescences, en les appropriant de manière telle que les concrescences éventuelles les approprieront à leur tour comme les possibilités les plus pertinentes pour leurs conditions réelles, donc comme buts initiaux.

On retrouve, dans la première de ces affirmations relatives à la nature primordiale, la définition fondamentale de cette dernière comme appropriation conceptuelle de tous les objets éternels proposée dans le texte majeur. De même, le rôle de la nature primordiale qui se voit ultimement affirmé, soit son rôle comme déterminatrice des buts initiaux, est clairement énoncé dans le même texte majeur, plus particulièrement à la section V.2.2.

Au sujet de la nature conséquente, Whitehead la définit d'abord comme la préhension physique, effectuée par Dieu, de toutes les réalités de l'univers: «The 'consequent nature' of God is the physical prehension by God of the actualities of the evolving universe» (88.4b-6a). En ceci, on retrouve la définition fondamentale de la nature conséquente proposée par Whitehead dans le texte majeur, en 345.10b-12a par exemple. Whitehead précise ensuite que les préhensions de la nature conséquente sont guidées par la nature primordiale de telle sorte que les réalités préhendées par la nature conséquente puissent offrir autant d'éléments que possible qui soient aptes à être

réalisés en Dieu sans atténuation dans l'intensité de leur réalisation pour cause de discordance: «His primordial nature directs such perspectives of objectification that each novel actuality in the temporal world contributes such elements as it can to a realization in God free from inhibitions of intensity by reason of discordance» (88.6b-9a).

S'il est clair que Whitehead affirme, comme il le fait d'ailleurs dans le texte majeur en 345.23b-29a²³, que la réalisation de la nature conséquente est guidée par la nature primordiale, deux interprétations sont possibles quant à ce que la nature primordiale autorise à être objectifié par la nature conséquente. En indiquant que la nature primordiale guide les préhensions de la nature conséquente de telle sorte que les réalités préhendées par la nature conséquente puissent offrir autant d'éléments que possible qui soient aptes à être réalisés en Dieu sans atténuation dans l'intensité de leur réalisation pour cause de discordance, en effet, Whitehead pourrait restreindre l'objectification des réalités du monde par la nature conséquente aux seuls éléments qui ne sont pas susceptibles d'être mutuellement discordants. De la sorte, tous ces éléments pourraient être réalisés dans la nature conséquente de la manière la plus intense possible. D'un autre côté, Whitehead pourrait indiquer, par la phrase en question, que la nature primordiale guide la réalisation de la nature conséquente de manière telle que celle-ci réalise selon une intensité maximale le plus d'éléments possible, et que les autres éléments, puisque leur réalisation à intensité maximale provoquerait discorde en Dieu, sont réalisés selon des degrés d'intensité variable dans la nature conséquente afin d'assurer une harmonie (ou non-discorde) entre leurs réalisations respectives dans cette nature de Dieu. Au regard du libellé de la phrase que nous commentons, les deux interprétations sont possibles. Toutefois, en raison de la prise en considération, par la seconde

²³ «The consequent nature is the weaving of God's physical feelings upon his primordial concepts». Pour l'interprétation de ce passage, voir la section 2.4 du chapitre 4.

seulement, et la contradiction, par la première, d'un aspect de la nature conséquente énoncé dans le texte majeur, à savoir la réalisation par celle-ci de tous les éléments du monde temporel²⁶, nous retenons la seconde interprétation. L'absence d'indices justifiant la première interprétation, indices qui iraient dans le sens d'une restriction par Whitehead du champ de l'objectifiable pour la nature conséquente, confirme le maintien par celui-ci, dans le texte présentement étudié, de sa position énoncée dans le texte majeur, à savoir que Dieu objectifie et réalise en sa nature conséquente toutes les réalités temporelles.

Avec ces énoncés relatifs à la portée de l'objectification de la nature conséquente de même qu'aux modalités selon lesquelles cette objectification est faite, c'est-à-dire en réalisant selon des degrés d'intensité variables tous les éléments du monde temporel, Whitehead précise son concept de nature conséquente proposé dans le texte majeur. Dans ce texte, en effet, il ne fait qu'affirmer le rôle harmonisateur de celle-ci²⁷. En introduisant la notion de réalisation des éléments du monde temporel selon des degrés d'intensité variables dans la nature conséquente, Whitehead précise l'affirmation tout juste mentionnée du texte majeur en explicitant la modalité selon laquelle cette harmonisation est réalisée dans la nature conséquente.

Après avoir traité de la nature conséquente, Whitehead passe à la nature superjective de Dieu: «The 'superjective nature' of God is the character of the pragmatic value of his specific satisfaction qualifying the transcendent creativity in the various temporal instances» (88.9b-11).

²⁶ Voir en particulier le début de la section V.2.4. Whitehead y affirme au sujet de la nature conséquente, notamment, que «In it, there is no loss, no obstruction» (346.1a). Le paragraphe suivant, soit 346.5-15, abonde dans le même sens.

²⁷ Ce rôle est évoqué, par exemple, en 346.30b-33a: «God's rôle is not the combat of productive force with productive force, of destructive force with destructive force; it lies in the patient operation of the overpowering rationality of his conceptual harmonization».

Ces quelques lignes comptent parmi les plus obscures pour l'interprète de *Process and Reality*. En effet, telles que formulées, elles mettent en présence la notion d'une satisfaction de Dieu, donc de la nature primordiale et de la nature conséquente. Or, la notion d'une satisfaction de la nature conséquente ne peut être tenue dans le cadre du concept de Dieu en deux natures de *Process and Reality*²⁸. En outre, il s'agit du seul passage où dans cet ouvrage il soit question d'une «nature superjective» de Dieu.

Souvent, la «nature superjective» est interprétée comme un aspect de la nature conséquente selon lequel celle-ci serait objectivée par les réalités temporelles. On trouve cette position chez Victor Lowe, par exemple:

The temporal world of finite occasions is itself the instrument of novelty for God, in that its process "passes into the formation of other actualities, bound together in an order [God's 'consequent nature'] in which novelty does not mean loss"; and that the passage of this — of the satisfaction of the divine process — into the temporal world completes the process by which the universe perpetually "accomplishes its actuality."²⁹

Lowe précise, dans une note relative à la notion d'un passage de la nature conséquente dans le monde temporel, que cette immanence de Dieu est désignée par le terme «nature superjective»: «God as thus immanent in the world, Whitehead calls his superjective nature»³⁰.

²⁸ Nous préciserons bientôt les raisons de cette incompatibilité.

²⁹ *Understanding Whitehead*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1962, p. 97.

³⁰ *Understanding Whitehead*, p. 97, note 8. Cette interprétation de la «nature superjective» de Dieu est partagée par Stephen Lee Ely, dans «The Religious Availability of Whitehead's God: A Critical Analysis» (dans Lewis S. Ford et George L. Kline (éd.), *Explorations in Whitehead's Philosophy*, New York, Fordham University Press, 1983, p. 170-211), à la page 197: «The influence of God's Consequent Nature on the world is called, in Whitehead's peculiar terminology, the 'Superjective Nature of God'». Donald W. Sherburne abonde dans ce sens dans *A Key to Whitehead's Process and Reality* (Chicago, The University of Chicago Press, 1966), à la page 227: «In his primordial nature God prehends the infinite realm of possibilities; in his (suite...)»

Nous croyons, cependant, qu'une telle interprétation ne rend pas justice au sens donné à ces quelques lignes par Whitehead. Une telle compréhension de la nature superjective présuppose, en effet, la notion d'une objectification de la nature conséquente par les entités réelles, de même que la notion d'une satisfaction de la nature conséquente. Or, ces deux notions ne peuvent tout simplement pas être tenues dans le cadre du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. En effet, la nature conséquente de Dieu n'atteint jamais la satisfaction puisque de nouvelles entités réelles se présentent toujours pour être objectifiées par elles, et par conséquent, elle ne peut être objectifiée par les entités réelles puisque toute objectification présuppose la satisfaction de l'objet préhendé. Il est donc inconcevable que la nature superjective puisse être interprétée au sens indiqué ci-haut, car une telle interprétation, dans la mesure où elle s'appuie sur deux présupposés incompatibles avec le concept de Dieu en deux natures de Whitehead, est intenable dans le cadre de ce concept.

On nous rétorquera peut-être que Whitehead parle lui-même d'une satisfaction de Dieu, donc d'une satisfaction de la nature primordiale et de la nature conséquente dans les quelques lignes où il est question de la nature superjective. Pour répondre à cette objection, nous signalons le parallèle qui existe entre les lignes relatives à la nature superjective et l'énoncé du troisième trait de chaque entité réelle fait en 87.37b-39: il y a non seulement parallèle au sens où Whitehead, dans

³⁰(...suite)

consequent nature he prehends the actualities of the world; his superjective nature is a result of weaving his consequent prehension upon his primordial vision. As actual fact is thereby brought into juxtaposition with the realm of possibilities, relevant, but novel, possibilities for that factual situation emerge into important contrast with what has in fact occurred. God's own aim in the creative advance is to have a world emerge of such a sort that his own experience of that world will result in the greatest possible intensity in his own experience. He therefore — and this is God functioning superjectively — offers as a lure to each actual entity as it arises that subjective aim the completion of which, in that entity's own concrescence, would create the kind of ordered, complex world that, when prehended by God, would result in maximum intensity of satisfaction for him».

le texte présentement étudié, applique à Dieu les trois traits des entités réelles énoncés en 87.35-39, mais aussi parallèle au plan de la formulation du troisième trait des entités réelles énoncé en 87.37b-39 et celui du troisième trait de Dieu qu'est la nature superjective. En effet, si en 87.37b-39 chaque entité réelle «has the superjective character, which is the pragmatic value of its specific satisfaction qualifying the transcendent creativity», en 88.9b-11 «the 'superjective nature' of God is the character of the pragmatic value of his specific satisfaction qualifying the transcendent creativity in the various temporal instances». Whitehead ne fait que transposer, mot pour mot, l'énoncé du troisième trait des entités réelles à Dieu, et nomme ce troisième trait «nature superjective». Ainsi, Whitehead ne fait qu'appliquer à Dieu, sans plus d'explications comme en fait foi la simple transposition exacte au plan de la formulation du texte, le troisième trait de chaque entité réelle.

Dès lors, les lignes issues de cette transposition ne sont pas à lire comme si elles avaient été formulées expressément dans le but d'exprimer avec rigueur un aspect de Dieu. Leur caractère transposé requiert plutôt qu'elles soient interprétées en fonction de ce qui est visé par cette transposition, soit comme expression de ce que Dieu, en tant qu'entité réelle, a une dimension inhérente à son être selon laquelle sa satisfaction qualifie la créativité. Comme cette dimension peut être trouvée dans la nature primordiale de Dieu, nous en concluons que ces lignes où il est question d'une nature superjective de Dieu font état d'un aspect de Dieu, soit celui selon lequel il conditionne la créativité, en l'occurrence sa nature primordiale.

Whitehead termine le texte de 87.43b-88.30 avec une série d'affirmations relatives à Dieu en général qui reprennent des énoncés faits dans le texte majeur. Ainsi, Dieu est d'abord présenté

comme résultant de la créativité³¹, fondement de l'ordre³² et incitatif à la nouveauté³³. Par la suite, Whitehead indique que Dieu transcende le reste de la réalité, et qu'il est à son tour transcendé par la créativité qu'il qualifie³⁴. En outre, il souligne que Dieu est *causa sui* en sa nature primordiale, signifiant par là que cette nature de Dieu décide de l'aspect qualitatif de ses appropriations, et ainsi des *lures for feeling* destinés au monde temporel³⁵.

Au moment de terminer cette étude du texte de 87.43b-88.30, il nous paraît opportun de souligner le caractère distinct de ce texte par rapport aux autres textes qui, véhiculant le concept de Dieu comme nature primordiale et conséquente, sont en interface avec des textes qui expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Ces autres textes, en effet, ne font que réinterpréter des mentions explicites ou implicites de Dieu comme acte de valuation conceptuelle en les transformant en énoncés relatifs à Dieu comme nature primordiale et conséquente. Or le texte de 87.43b-88.30, s'il effectue le même travail réinterprétatif face au texte de 87.40-43a, contient un développement réel du concept de Dieu en deux natures, introduisant même une précision à la notion de nature conséquente proposée dans le texte majeur³⁶. Le texte de 87.43b-88.30, de plus, se distingue aussi des autres textes qui, véhiculant le concept de Dieu en deux

³¹ Dans le texte majeur, voir 344.9-11a.

³² Cette notion de Dieu comme source de l'ordre est implicite dans le rôle de la nature primordiale comme source des buts initiaux discuté à la section V.2.2.

³³ Dans le texte majeur, voir 349.3b-4.

³⁴ Voir encore à ce sujet 344.9-11a.

³⁵ Encore une fois, voir la section V.2.2 au sujet du rôle de la nature primordiale comme source des buts initiaux.

³⁶ Il s'agit de la notion d'une réalisation des éléments du monde temporel selon des degrés d'intensité variables dans la nature conséquente, par laquelle se voit précisé le mode selon lequel est réalisée l'harmonisation des préhensions de la nature conséquente.

natures, ne sont pas en interface avec des textes qui expriment le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Ces textes, en général, ne font en effet qu'intégrer de brefs développements du concept de Dieu en deux natures dans les premières parties de *Process and Reality*, précisant, à l'occasion, le concept de nature primordiale proposé dans le texte majeur. Or, 87.43b-88.30 présente un exposé systématique sur Dieu, tant sur sa nature primordiale que sur sa nature conséquente, s'achevant sur quelques remarques relatives à Dieu en général. En ce sens, ce texte a les allures d'une présentation-synthèse du concept de Dieu en deux natures. Il pourrait dès lors, en cette qualité, constituer le dernier texte écrit par Whitehead du point de vue du concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente avant la venue du déplacement étudié au chapitre 5³⁷.

³⁷ Une autre possibilité demeure quant à la position chronologique de ce texte dans la composition de *Process and Reality*. Ce texte pourrait en effet être contemporain des deux textes étudiés au chapitre 5. L'évocation de la nature superjective ne pourrait-elle pas être une autre expression de cette volonté de Whitehead d'affirmer un passage de la nature conséquente au monde temporel, et ce bien que son système métaphysique ne lui permette pas de le faire?

C'est du moins ce que suggère Lewis S. Ford dans *The Emergence of Whitehead's Metaphysics (1925-1929)* [Albany, State University of New York Press, 1984], à la page 233. Faisant allusion à la mention d'une nature superjective en 88.9b-11, il dit ceci:

This is the only place in the book where the 'superjective' nature of God is mentioned. This may be another of the promissory passages, for we have seen, Whitehead had difficulty finding the appropriate conceptuality by which to back up his claims concerning the impact of the consequent nature upon later occasions.

Nous préférons, toutefois, l'interprétation proposée plus haut quant à une nature superjective de Dieu comme résultat d'une simple application à Dieu des trois traits des entités réelles faite dans la perspective du concept de Dieu en deux natures antérieurement au déplacement consistant dans l'introduction de l'affirmation d'un passage au monde de la nature conséquente de Dieu. Nous croyons, en effet, que l'introduction de cette affirmation, qui revient ni plus ni moins à un constat, par Whitehead, d'un certain échec de sa réflexion métaphysique, ne peut avoir été qu'extrêmement tardive dans la composition de *Process and Reality*, et par conséquent n'avoir été intégrée que de manière très ponctuelle dans cet ouvrage. En outre, la retrouver en maints endroits dans *Process and Reality*, notamment dans le texte de 87.43b-88.30 qui synthétise le concept de Dieu en deux natures, manifesterait une consécration par Whitehead de cette notion comme partie intégrante de son système, ce qui nous semble inacceptable. Cette notion fait partie du système de Whitehead, oui, mais d'une manière dérivée: il s'agit d'une notion avancée par Whitehead de manière proleptique, au sens où Whitehead en fait l'objet d'une affirmation, tout en ne pouvant l'articuler dans les termes de son système métaphysique. Ces dernières considérations ont été abordées à la section 2 du chapitre 5.

2.6. PR 105.21c

He, in his primordial nature, is unmoved by love for [22] this particular, or that particular; for in this foundational process of crea[23]tivity, there are no preconstituted particulars (105.21b-23a).

Ce très court texte, dont l'établissement en sa qualité d'ajout a été effectué à la section 6 de l'appendice 1, réinterprète la phrase apparaissant aux lignes 105.21b-23a. En effet, dans la version originale de la phrase en question, autrement dit, dans la phrase telle qu'elle apparaissait avant l'insertion de l'ajout de 105.21c, Whitehead affirmait que l'acte divin de valuation des objets éternels³⁸ n'est pas mû par un amour pour les particuliers. Or la même phrase, à la lumière de l'ajout, est affirmation de ce que la nature primordiale de Dieu n'est pas mue par un amour pour les particuliers.

Il y a donc réinterprétation des lignes 105.21b-23a par l'ajout, tant au plan de ce qui est affirmé dans ces lignes qu'à celui du concept de Dieu qui s'y voit véhiculé. L'ajout effectuée en effet une transposition du sujet de la phrase que l'on trouve en 105.21b-23a: dans la version originale de celui-ci, Dieu, conçu comme l'acte de valuation des objets éternels, en est le sujet, alors qu'en conséquence de l'ajout, c'est la nature primordiale qui devient sujet de la même phrase. De la sorte, alors que la version originale de la phrase était affirmation de ce que Dieu, conçu comme l'acte de valuation des objets éternels, n'est pas mû par un amour des particuliers, à la

³⁸ Sur le sens du mot «Dieu» dans le texte de 105.21b-23a en sa version originale, voir l'étude du texte en question à la section 6 de l'appendice 1.

lumière de l'ajout la même phrase est affirmation de ce que la nature primordiale n'est pas mue par un amour pour les particuliers³⁹.

On retrouve énoncé, dans cette dernière affirmation, le caractère «primordial» de la nature primordiale tel qu'entendu dans le texte majeur. Whitehead fait en effet suivre, dans le texte de 105.21b-23a, l'affirmation de ce que la nature primordiale n'est pas mue par un amour des particuliers par la précision suivante qui justifie l'affirmation en question: «For in this foundational process of creativity, there are no preconstituted particulars» (105.22c-23b). La nature primordiale ne peut aimer les particuliers puisqu'il n'y a pas pour elle de particuliers pré-constitués qu'elle puisse présupposer comme objets suscitant un tel amour. En tant que «primordiale», la nature primordiale de Dieu est présupposée — voilà le sens dans lequel ce qualificatif est entendu dans le texte majeur⁴⁰ — par toutes les entités réelles, et ne peut ainsi présupposer aucune de celles-ci.

2.7. PR 105.26b-28

The primordial appetitions which jointly constitute God's purpose are [20] seeking intensity, and not preservation. Because they are primordial, there [21] is nothing to preserve. He, in his primordial nature, is unmoved by love for [22] this particular, or that particular; for in this foundational process of crea[23]tivity, there are no preconstituted particulars. In the foundations of his [24] being, God is indifferent alike to preservation and to novelty. He [25] cares not whether an immediate occasion be old or new, so far as concerns [26] derivation from its ancestry. His aim for it is depth of satisfaction as

³⁹ Il est à noter que par la transposition du sujet de la phrase effectuée par l'ajout, il y a aussi réinterprétation du sens du mot «Dieu» en 105.21b-23a: entendu dans la version originale au sens d'acte de valuation des objets éternels, à la lumière de l'ajout Dieu est, dans la même phrase, conçu comme nature primordiale et conséquente.

⁶ Pour une analyse plus poussée de cette dynamique réinterprétative, voir la section 3.2.3 du chapitre 6.

⁴⁰ Voir 345.6-9a, par exemple.

an |27| intermediate step towards the fulfilment of his own being. His tenderness |28| is directed towards each actual occasion, as it arises.

|29| Thus God's purpose in the creative advance is the evocation of inten|30|sities. The evocation of societies is purely subsidiary to this absolute end (105.19-30).

Etabli comme ajout à son contexte à la section 6 de l'appendice 1, l'ajout de 105.26b-28 réinterprète le texte de 105.19-30 en son affirmation principale, qui est à l'effet que la finalité de Dieu réside dans l'évocation d'intensité dans le processus de création de nouvelles réalités. L'ajout situe en effet la finalité de Dieu, qui est dorénavant conçu comme nature primordiale et conséquente en raison de l'ajout de 105.21c étudié dans la sous-section précédente, cette finalité qui dans l'ajout est appelée «but» (*aim*), par opposition à «fin» (*end*) dans le texte réinterprété, non seulement dans la profondeur de la satisfaction de chaque occasion mais aussi dans l'accomplissement l'être divin. Il y a donc réinterprétation de l'affirmation principale de 105.19-30 par l'ajout en ce que ce dernier effectue un déplacement de ce en quoi consiste la finalité de Dieu⁴¹.

Précisons que la réinterprétation ne consiste pas dans le remplacement de la notion d'intensité par celle de satisfaction. Elle réside plutôt dans l'addition d'une nouvelle dimension à la finalité divine, en l'occurrence l'accomplissement de l'être divin⁴², dimension supplémentaire par rapport à l'évocation d'intensité dans le devenir créatif. Dans la mesure, en effet, où dans le texte de 67.12b-19a étudié plus haut dans le présent appendice⁴³ il a été question de la visée de

⁴¹ Pour une analyse plus poussée de cette dynamique réinterprétative, voir la section 3.2.4 du chapitre 6.

⁴² Whitehead fait ici allusion à la nature conséquente de Dieu.

⁴³ Voir section 1.3.

Dieu en termes d'intensification, au sens où Dieu vise la production de réalités temporelles les plus intenses possibles, on doit en conclure que lorsque Whitehead énonce le premier aspect de la visée de Dieu en termes de «satisfaction profonde», il ne fait que reprendre, en des termes autres, ce qui était affirmé en 67.12b-19a. Visant la satisfaction profonde des occasions, Dieu vise la production de réalités temporelles les plus intenses que possible.

On trouve dans cet énoncé du premier aspect de la visée de Dieu, c'est-à-dire dans la notion à l'effet que Dieu vise l'intensification, une précision par rapport au concept de Dieu présenté dans le texte majeur. Comme nous l'avons noté lors de l'étude du texte de 67.12b-19a, le rôle de la nature primordiale consistant à déterminer les buts initiaux affirmé dans le texte majeur se voit qualifié par l'identification, tant en 67.12b-19a qu'en 105.19-30 à la lumière de l'ajout de 105.26b-28, de ce qui est visé par Dieu en déterminant de tels buts initiaux, soit la production de réalisations temporelles caractérisées par leur intensité.

Quant au second aspect de la visée de Dieu dont il est question dans le texte corrigé par l'ajout de 105.26b-28, soit l'accomplissement de l'être divin, il est présent dans le texte majeur, en particulier dans l'affirmation de la nature conséquente comme élément nécessaire à la pleine réalité de Dieu⁴⁴.

2.8. PR 278.27a partiel («the primordial nature of»)

Such an|26|ticipatory feelings involve realization of the relevance of eternal objects as |27| decided in the primordial nature of God (278.25b-27a).

⁴⁴ Par exemple: «God is to be conceived as originated by conceptual experience with his process of completion motivated by consequent, physical experience, initially derived from the temporal world» (345.39b-41).

Etabli comme ajout à la section 9 de l'appendice 1, le très bref ajout consistant en «the primordial nature of» en 278.27a réinterprète la phrase dans lequel il est inséré, soit 278.25b-27a. Alors qu'avant l'insertion de cet ajout, la phrase en question faisait état d'une décision divine quant à la pertinence des objets éternels, en raison de cet ajout cette décision relative à la pertinence des objets éternels est le fait de la nature primordiale de Dieu. Bref, une affirmation relative à Dieu est convertie, en raison de l'ajout de 278.27a (partiel), en affirmation relative à la nature primordiale de Dieu.

Dans la mention, issue de l'ajout de 278.27a (partiel), d'une décision faite dans la nature primordiale pour ce qui est de la pertinence des objets éternels, on retrouve à nouveau l'affirmation faite dans le texte majeur (notamment en 344.4b-6a) du rôle de la nature primordiale comme raison de la gradation de la pertinence des objets éternels pour les entités réelles de l'univers.

APPENDICE 4

CONCEPT FINAL DE DIEU: AUTRES TEXTES (II)

Dans l'appendice précédent nous avons étudié les textes qui, à l'instar des textes étudiés aux chapitres 4 et 5, non seulement véhiculent le concept de Dieu en deux natures mais en plus font mention de manière explicite d'au moins une des deux natures de Dieu. Dans le présent appendice, nous passons à une série de textes où il est possible de reconnaître le même concept de Dieu en deux natures, et ce bien qu'aucune description significative¹ de la nature de Dieu ne s'y voit faite par Whitehead. Ce n'est, autrement dit, qu'à partir d'indications diverses qui peuvent y être trouvées qu'il est possible de reconnaître en ces textes l'expression du concept de Dieu en deux natures.

Comme nous l'avons fait pour les quinze textes abordés dans l'appendice précédent, nous étudierons les trois textes du présent appendice dans une double visée. Nous identifierons, d'une part, les affirmations relatives à Dieu qui y sont faites par Whitehead. D'autre part, nous déterminerons dans quelle mesure le contenu relatif à Dieu de ces textes reprend, ou encore précise le concept de Dieu en deux natures tel que développé de manière particulière dans le texte majeur constitué du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*.

¹ Voir la note 1 dans l'appendice 1.

Il est à noter qu'en raison de l'absence d'indications précises dans ces textes quant à la nature de Dieu, il nous est nécessaire de démontrer que des deux concepts de Dieu tenus par Whitehead dans *Process and Reality*, c'est bel et bien le concept de Dieu en deux natures qui est véhiculé par les textes abordés dans le présent appendice. Pour ce faire, nous mettrons en évidence la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu faites dans chacun des textes concernés avec le concept de Dieu en deux natures, de même que l'incompatibilité des mêmes affirmations (ou à tout le moins de certaines d'entre elles) avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. C'est dans le cadre de cette démonstration que nous interpréterons le rapport dans lequel se présentent les affirmations relatives à Dieu, faites dans les textes étudiés, avec le concept de Dieu du texte majeur.

1. PR 36.23-36

Finally, in the cosmological scheme here outlined one implicit assumption of the philosophical tradition is repudiated. The assumption is that the basic elements of experience are to be described in terms of one, or all, of the three ingredients, consciousness, thought, sense-perception. The last term is used in the sense of 'conscious perception in the mode of presentational immediacy.' Also in practice sense-perception is narrowed down to visual perception. According to the philosophy of organism these three components are unessential elements in experience, either physical or mental. Any instance of experience is dipolar, whether that instance be God or an actual occasion of the world. The origination of God is from the mental pole, the origination of an actual occasion is from the physical pole; but in either case these elements, consciousness, thought, sense-perception, belong to the derivative 'impure' phases of the concrescence, if in any effective sense they enter at all.

Il est question de Dieu dans ce texte, et ce d'abord dans le cadre de l'énoncé qui y est fait d'une notion bipolaire de l'expérience, énoncé selon lequel toute expérience, qu'il s'agisse de celle de Dieu ou encore de celle d'une occasion réelle du monde, a un pôle mental et un pôle physique:

«Any instance of experience is dipolar, whether that instance be God or an actual occasion of the world. The origination of God is from the mental pole, the origination of an actual occasion is from the physical pole» (36.31b-34a).

Whitehead distingue ensuite Dieu des occasions réelles du monde quant au pôle duquel ils originent respectivement. Tout en étant, à l'instar des occasions réelles du monde, une instance d'expérience bipolaire, l'expérience divine se distingue des autres instances d'expérience en ce qu'elle origine dans son pôle mental, les occasions réelles du monde originant, quant à elles, dans leur pôle physique.

Ce qui précède est tout-à-fait incompatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. En décrivant l'expérience de Dieu comme bipolaire et originant dans son pôle mental, dans le contexte de *Process and Reality* où, clairement, les deux pôles de toute expérience sont le pôle mental et le pôle physique, Whitehead présente l'expérience de Dieu de manière telle qu'elle exhibe deux pôles, l'un dans lequel cette expérience origine, soit le pôle mental, et l'autre dans lequel cette expérience se poursuit, soit le pôle physique. C'est cette présence d'un pôle physique en Dieu qui est incompatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. En effet, qui dit pôle physique, dans le cadre de *Process and Reality*, dit préhension d'occasions réelles du monde. Or une telle préhension, par définition, est absente de Dieu lorsque conçu comme acte de valuation conceptuelle. Dieu est, dans ce concept, la valuation conceptuelle et ainsi la réalisation de tous les objets éternels en eux-mêmes, transcendant toute réalisation de ceux-ci dans des occasions réelles du monde; l'acte de valuation constitutif de Dieu exclut, de la sorte, qu'il y ait en lui des préhensions physiques, et, partant, un pôle physique. Par

conséquent, le texte étudié ne peut être expression du concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Par contre, les deux affirmations relatives à Dieu faites dans le texte étudié, l'une à l'effet qu'il est une instance d'expérience bipolaire, caractérisée par un pôle mental et un pôle physique, et l'autre à l'effet que cette expérience origine dans son pôle mental, sont hautement compatibles avec le concept de Dieu en deux natures. Ce concept présente en effet un Dieu dont la nature a deux côtés ou aspects. L'un de ces aspects est celui dans lequel il prend son origine, et en lui son expérience est conceptuelle. Il s'agit de sa nature primordiale. L'autre de ces deux aspects est celui dans lequel Dieu se complète, aspect dans lequel son expérience est physique². Il s'agit de la nature conséquente.

Plusieurs extraits du texte majeur constitué du second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality* développent cette bipolarité expérientielle de Dieu selon la distinction entre un pôle physique et un pôle mental ou conceptuel de cette expérience. Le plus éloquent de ces extraits est probablement le suivant: «God is to be conceived as originated by conceptual experience

² On peut toutefois se demander, à partir d'indications données par Whitehead autant dans le contexte de l'affirmation de l'expérience de la nature conséquente comme physique qu'ailleurs dans *Process and Reality*, si l'expérience de la nature conséquente est uniquement physique. En effet, cette nature n'est-elle pas réalisation harmonisatrice des occasions réelles du monde guidée par un but subjectif dérivé de la nature primordiale (voir le texte majeur à ce sujet, notamment aux sections V.2.3 et V.2.4)? N'y a-t-il pas en elle, dès lors, une expérience conceptuelle au sens d'auto-détermination de la forme de sa concrescence à partir de l'objet éternel constitué par son but subjectif?

Si ce qui précède est juste, il pourrait être plus approprié de parler d'une expérience d'abord physique de la nature conséquente, suivie d'une expérience mentale ou conceptuelle.

On peut suggérer, du même souffle, que ces deux dimensions successives de l'expérience de la nature conséquente se voient exprimées dans la phrase suivante, autrement obscure: «The other side [la nature conséquente] originates with physical experience derived from the temporal world, and then acquires integration with the primordial side» (345.30b-32a).

with his process of completion motivated by consequent, physical experience, initially derived from the temporal world» (345.39b-41)³.

Quant à l'origine de l'expérience divine dans son pôle mental, déjà affirmée dans l'extrait tout juste cité, elle l'est aussi dans ce qui suit: «In each actuality there are two conerescent poles of realization — 'enjoyment' and 'appetition,' that is, the 'physical' and the 'conceptual.' For God the conceptual is prior to the physical, for the World the physical poles are prior to the conceptual ones» (348.22b-25).

La compatibilité que ce qui précède manifeste entre, d'une part, les affirmations faites au sujet de Dieu dans le texte étudié et, d'autre part, le concept en deux natures, doublée d'une reprise quasi textuelle dans ledit texte de ce qui est dit au sujet des pôles de l'expérience de Dieu dans le texte majeur, nous permet de conclure que le texte de 36.23-36 véhicule le concept de Dieu en deux natures.

2. PR 167.29-42

It is now evident that the final analogy to philosophies of the Hegelian |30| school, noted in the Preface, is not accidental. The universe is at once the |31| multiplicity of *res verae* and the solidarity of *res verae*. The solidarity is |32| itself the efficiency of the macroscopic *res vera*, embodying the principle |33| of unbounded permanence acquiring novelty through flux. The multiplicity |34| is composed of microscopic *res verae*, each embodying the principle of |35| bounded flux acquiring 'everlasting' permanence. On one side, the one |36| becomes many; and on the other side, the many become one. But *what* |37| becomes is always a *res vera*, and the conerescence of a *res vera* is the |38| development of a subjective aim. This development is nothing else than |39| the Hegelian development of an idea. The elaboration of this aspect of |40| the philosophy of organism, with the purpose of obtaining an interpre|41|tation of the religious experience of humanity, is undertaken in Part V of |42| these lectures.

³ Le texte de 345.20-32a abonde aussi dans ce sens.

Quatre affirmations relatives à Dieu peuvent être relevées dans ce texte. Deux d'entre elles sont sémantiquement claires et permettent de reconnaître le texte comme expression du concept de Dieu en deux natures. Les deux autres affirmations, cependant, tout en étant clairement formulées, sont obscures quant à leur sens. Nous abordons celles-ci en premier lieu.

Une première affirmation dont le sens est obscur apparaît dans le cadre d'une mise en parallèle entre Dieu et les autres entités réelles:

The solidarity is itself the efficiency of the macroscopic *res vera*, embodying the principle of unbounded permanence acquiring novelty through flux. The multiplicity is composed of microscopic *res verae*, each embodying the principle of bounded flux acquiring 'everlasting' permanence. On one side, the one becomes many; and on the other side, the many become one (167.31b-36a).

L'affirmation à laquelle nous faisons allusion est celle-ci: Dieu est l'entité réelle «macroscopique» (*the macroscopic res vera*)⁴.

⁴ Dans *Process and Reality*, Whitehead établit une équivalence entre les expressions *res vera* et *actual entity*, comme en témoigne ce texte:

The positive doctrine of these lectures is concerned with the becoming, the being, and the relatedness of 'actual entities.' An 'actual entity' is a *res vera* in the Cartesian sense of that term; it is a Cartesian 'substance,' and not an Aristotelian 'primary substance.' (xiii.32-35a)

On trouve aussi, dans le même sens:

There are eight Categories of Existence: (i) Actual Entities (also termed Actual Occasions), or Final Realities, or *Res Verae*. (22.4-6)

D'autre part, la *res vera* ou «entité réelle macroscopique» ne peut être autre que Dieu. Les *res verae* étant en effet les entités réelles, la seule entité réelle qui, sous certains aspects, se distingue de toutes les autres chez le Whitehead de *Process and Reality*, et ce peu importe lequel des deux concepts de Dieu se voit discuté, est Dieu. En outre, les énoncés faits dans le texte de 167.29-42 au sujet de l'entité réelle macroscopique, à savoir que tout à la fois permanente, elle accède à la nouveauté, et que, tout à la fois une, elle accède à la multiplicité, sont des énoncés qui ne peuvent être relatifs qu'à une entité réelle, en l'occurrence l'entité réelle divine.

Ce qui fait difficulté et rend obscur le sens de l'affirmation à l'effet que Dieu est l'entité réelle macroscopique est, pour une part, l'absence d'indications dans le texte quant au sens du qualificatif «macroscopique». Whitehead ne précise pas ce qui distingue Dieu des autres entités réelles de façon telle que l'entité réelle divine doive être dite «macroscopique» par rapport aux autres entités réelles qui, elles, sont dites «microscopiques». D'autre part, force est de constater le caractère inusité de l'emploi du qualificatif «macroscopique» à l'endroit de Dieu dans *Process and Reality*. En effet, le texte étudié constitue la seule occasion où, dans cet ouvrage, Whitehead fait allusion à Dieu de la sorte. En outre, Dieu n'y est jamais envisagé en termes spatiaux, comme cela est fait dans le texte étudié par l'usage du qualificatif «macroscopique» à son endroit. De connotation spatiale, voire volumétrique, ce qualificatif laisse entendre que la distinction entre l'entité réelle divine «macroscopique» et les entités réelles «microscopiques» de l'univers est de l'ordre de l'espace respectivement occupé. Or jamais, dans *Process and Reality*, les entités réelles quelles qu'elles soient ne sont abordées par Whitehead en termes d'espace occupé, surtout pas l'entité réelle divine. La distinction entre l'entité réelle divine «macroscopique» et les entités réelles «microscopiques» de l'univers consiste plutôt dans le renversement de leurs pôles respectifs, c'est-à-dire dans une certaine inversion des étapes fondamentales de l'auto-réalisation de Dieu et de celles des autres entités réelles⁵.

En conséquence de l'absence d'indications quant au sens du qualificatif *macroscopic* en tant qu'appliqué à Dieu dans le texte étudié, et vu le caractère inusité tant de l'emploi de ce qualificatif à l'endroit de Dieu dans *Process and Reality* que d'une distinction entre Dieu et les autres entités réelles selon leur macro et microscopicit   respectives, on ne peut interpréter de façon assurée le

⁵ C'est d'ailleurs ce dont il fut question dans le texte précédemment étudié, soit 36.23-36.

sens de l'affirmation de Dieu comme l'entité réelle macroscopique. Seules des hypothèses peuvent être émises quant à ce sens qui, dès lors, demeure nécessairement obscur.

Nous ne tiendrons donc pas compte de cette affirmation lorsque le temps sera venu de déterminer lequel des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality* est véhiculé dans le texte présentement étudié.

La seconde affirmation relative à Dieu dont le sens est obscur décrit Dieu comme la cause de la solidarité des entités réelles: «The solidarity is itself the efficiency of the macroscopic *res vera*» (167.31b-32a). Pour bien comprendre ce qui est littéralement affirmé par le texte, il est nécessaire de préciser la signification de la notion de «solidarité».

La notion de «solidarité» est utilisée plusieurs fois par Whitehead dans *Process and Reality*, comme par exemple dans les expressions synonymes que sont «solidarité du monde», «solidarité de l'univers», et «solidarité des entités réelles». Pourtant, nulle part dans le même ouvrage une définition de ladite notion ne peut être trouvée. On peut toutefois déduire ce sens à partir des deux emplois du terme en question faits dans les extraits suivants:

The coherence, which the system seeks to preserve, is the discovery that the process, or concrescence, of any one actual entity involves the other actual entities among its components. In this way the obvious solidarity of the world receives its explanation (7.14b-17).

The perceptive constitution of the actual entity presents the problem, How can the other actual entities, each with its own formal existence, also enter objectively into the perceptive constitution of the actual entity in question? This is the problem of the solidarity of the universe (56.32-35a).

Dans les deux textes, la solidarité du monde ou de l'univers est mise en rapport avec le fait que les concrescences d'entités réelles ont pour éléments constitutifs les autres entités réelles. Or ce rapport est tel que, selon Whitehead, la solidarité du monde se voit expliquée par ce fait. Ainsi, dans la mesure où le terme solidarité, dans son sens le plus général, désigne une communauté d'intérêt, de responsabilité, donc un être-ensemble de sujets, et puisque ce qui, d'après Whitehead, explique la solidarité du monde est le fait que les concrescences d'entités réelles ont pour éléments constitutifs les autres entités réelles, nous suggérons que pour lui le terme «solidarité» signifie un ensemble dont les éléments sont interdépendants. De la sorte, la solidarité de l'univers serait la caractéristique selon laquelle celui-ci est constitué d'occasions interdépendantes, et ce parce que toutes sont impliquées comme composantes dans la constitution d'autres occasions.

A la lumière de ce qui précède, l'affirmation de Dieu comme la cause de la solidarité des entités réelles fait de ce dernier la cause de l'implication de toutes les occasions comme composantes dans la constitution d'autres occasions, et, partant, la cause de la constitution de l'univers par des occasions interdépendantes.

Ce qui pose problème dans le cas de cette affirmation de Dieu comme la cause de la solidarité des entités réelles de l'univers, et voilà ce qui rend obscur le sens de l'affirmation de ce rôle, se trouve dans l'absence de précisions au sujet du mode selon lequel s'exerce la causalité de Dieu sur la solidarité des entités réelles. Cette causalité est clairement affirmée par Whitehead dans le texte étudié, mais étant donnée l'absence de précisions relatives à l'exercice de ce rôle causal, le sens dans lequel il y a causalité est obscur, et par le fait même le sens de l'affirmation d'une telle causalité s'en voit obscurci. Et vu que l'affirmation de Dieu en tant que cause de la solidarité

des entités réelles faite dans le texte étudié ne peut être retrouvée nulle part ailleurs dans *Process and Reality*, on ne peut clarifier le sens de cette affirmation à partir de cas parallèles.⁶

Par conséquent, nous ne tiendrons pas compte de cette affirmation, puisqu'elle est obscure au sens entendu ci-haut, lors de la détermination duquel des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* se voit véhiculé par le texte étudié.

Outre les deux affirmations dont nous venons de faire état, deux autres affirmations relatives à Dieu sont faites par Whitehead dans le texte étudié. Celles-ci se distinguent des premières tant au plan de la clarté de leur sens qu'en leur utilité pour la reconnaissance du concept de Dieu véhiculé par le texte étudié.

Une première situe Dieu sur l'axe «permanence-changement» (*permanence-flux*). Référant à Dieu en utilisant l'expression *the macroscopic res vera*, Whitehead le décrit comme étant foncièrement permanent, mais pourtant capable d'accéder à la nouveauté par le biais du «changement constant»: «Embodying the principle of unbounded permanence acquiring novelty through flux» (167.32b-33a).

La seconde affirmation, à l'instar de la première, situe Dieu sur un axe, cette fois-ci l'axe «unité-multiplicité». Référant à l'acquisition de la nouveauté par Dieu dont il est question en

⁶ Une autre interprétation du texte pourrait s'appuyer sur la considération des termes «solidarité» et «unité» comme équivalents. Dans ce cas, Whitehead affirmerait, dans le texte présentement étudié, que l'univers est multiplicité des entités réelles, et que cette unité est l'effet de Dieu, donc de la nature conséquente qui préhende toutes les entités.

Bien que commode, cette interprétation est cependant improbable. En effet, le terme «solidarité» n'est jamais utilisé dans le sens de «unité» dans *Process and Reality*. En outre, lorsqu'il est question de la nature conséquente et des effets de sa préhension de toutes les entités de l'univers, le terme utilisé par Whitehead pour décrire sous cet angle la nature conséquente n'est pas «solidarité» mais bien «unité».

167.32b-33, Whitehead indique que par là, l'un divin devient multiple: «The one becomes many» (167.35b-36a).

Chacune des deux affirmations relatives à Dieu que nous venons de relever est incompatible avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Le changement constant dont il est question dans la première affirmation ne peut avoir lieu en Dieu ainsi conçu, ni la nouveauté conséquente d'un tel changement. En effet, Dieu étant par essence valuation conceptuelle de tous les objets éternels, un changement constant en Dieu, dans un tel cadre, résulterait de la valuation d'objets éternels nouveaux tributaires d'une constante émergence de nouveaux objets éternels, valuation qui conséquemment produirait de la nouveauté en Dieu. Or, tous les objets éternels sont valués par Dieu, ce qui exclut, nécessairement, que de nouveaux objets éternels puissent être valués par lui. Par conséquent, aucun changement constant, ni aucune nouveauté ne sont possibles pour Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Quant à l'affirmation du passage de Dieu depuis l'unité vers la multiplicité, elle est tout aussi incompatible que la précédente avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. On ne saurait concevoir à quelle multiplicité pourrait accéder l'un divin constitué des réalisations conceptuelles de tous les objets éternels. S'il y a multiplicité chez Dieu, c'est dans la constitution même de l'un divin en sa qualité de réalisation de tous les objets éternels. En somme, l'un divin ainsi compris ne saurait accéder à une multiplicité autre que celle qu'il a en propre.

Si elles sont incompatibles avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, les deux affirmations relatives à Dieu dont il est présentement question sont au contraire tout-à-fait compatibles avec le concept de Dieu en deux natures. Constitué de la nature primordiale et de la

nature conséquente, Dieu est à même de combiner les traits pourtant contradictoires que sont la permanence et la nouveauté dont il est question dans la première affirmation: sa nature primordiale est éternelle, donc par le fait même permanente, alors que sa nature conséquente est, en tant que préhension perpétuelle de toutes les occasions de l'univers (selon Whitehead, l'émergence de nouvelles occasions dans l'univers n'a jamais eu ni n'aura de cesse), constamment changée en sa composition et par là acquiert constamment de la nouveauté.

En outre, conçu dans les termes des deux natures, l'un divin devient multiple comme le veut la seconde affirmation: l'un divin de la nature primordiale devient multiple dans la nature conséquente en ce que celle-ci est fondamentalement constituée des réalisations de toutes les occasions de l'univers parvenues à satisfaction.

On peut, d'ailleurs, constater l'étroite similitude entre les deux affirmations «claires» dont il est présentement question et certaines affirmations relatives au Dieu en deux natures faites par Whitehead dans le cadre du texte majeur où le concept de Dieu en deux natures est développé, soit le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*. Par exemple, au sujet du cumul en Dieu de la permanence et du changement: «In God's nature, permanence is primordial and flux is derivative from the World: in the World's nature, flux is primordial and permanence is derivative from the World» (348.37b-39a).

Quant au passage de Dieu depuis l'unité à la multiplicité, il est explicitement affirmé: «God is primordially one, namely, he is the primordial unity of relevance of the many potential forms; in the process he acquires a consequent multiplicity, which the primordial character absorbs into its own unity» (349.13b-16a).

En conséquence de la compatibilité tout juste relevée entre les deux affirmations «claires» faites par Whitehead dans le texte étudié et le concept de Dieu en deux natures, et vu l'incompatibilité des mêmes affirmations avec le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, nous en concluons que le texte étudié véhicule le concept de Dieu en deux natures.

3. PR 325.37b-41a

It is |38| the function of mentality to modify the physical participation of eternal |39| objects: the case of presentational prehensions is only one conspicuous |40| example. The whole doctrine of mentality — from the case of God down|41|wards — is that it is a modifying agency.

Dans ce court texte, Whitehead énonce la fonction de ce qu'il nomme «mentalité», qui consiste à modifier la participation physique des objets éternels. Dieu est alors évoqué en sa qualité de cas où il y a mentalité ainsi comprise.

Très peu, bien sûr, est dit sur Dieu dans ce texte, si ce n'est qu'il y a en lui mentalité. Ainsi, dans la mesure où la mentalité est comprise tel qu'indiqué plus haut, il y a en Dieu un aspect — sa «mentalité» — qui consiste à modifier la participation physique des objets éternels.

Si brève soit la présentation de cet aspect de Dieu dans le texte étudié, il y a là matière suffisante pour permettre un constat d'incompatibilité entre cet aspect et le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle. En effet, dans la mesure où dans le cadre de son aspect qu'est sa mentalité, il y a en Dieu *modification* de la participation physique des objets éternels, Dieu présuppose dès lors une réalisation préalable des objets éternels, une participation physique des objets éternels, précisément celle qu'en sa mentalité il modifie. Or, lorsqu'il est conçu comme

l'acte de valuation conceptuelle, Dieu est primordial, au sens de présupposé par toutes les entités réelles. De la sorte, il ne peut logiquement présupposer aucune entité réelle, et ainsi aucune réalisation préalable d'objets éternels dans la mesure où c'est dans les entités réelles que les objets éternels se réalisent. Il y a donc en ceci incompatibilité entre le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle et la notion de mentalité de Dieu telle que décrite dans le texte étudié.

Par contre, il y a nette compatibilité entre d'une part l'affirmation d'une mentalité en Dieu comme l'aspect selon lequel il y a en lui modification de la participation physique des objets éternels et, d'autre part, le concept de Dieu en deux natures. Dans le cadre de ce concept, la nature conséquente de Dieu est réalisation harmonisante en Dieu de toutes les occasions réelles ayant atteint la satisfaction. Or pour accomplir cette harmonisation, comme nous l'avons vu lors de l'étude du texte majeur, la nature conséquente réalise les occasions réelles à des degrés d'intensité divers, parfois plus grands, parfois moins grands, que le degré d'intensité selon lequel s'est effectuée la réalisation temporelle de chaque occasion réelle. De la sorte, il y a modification de la participation physique des objets éternels dans la nature conséquente de Dieu dans la mesure où les variations au plan de l'intensité entre les réalisations temporelles et intra-divines d'une occasion réelle ont pour corollaire des variations dans l'intensité selon laquelle se réalisent, donc participent physiquement, les objets éternels qui s'incarnent dans ces réalisations temporelles et divines.

En raison de la compatibilité dont nous venons de faire état, et de l'incompatibilité entre l'affirmation d'une mentalité en Dieu décrite comme elle l'est dans le texte étudié et le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, nous en concluons que le texte de 325.37b-41a véhicule le concept de Dieu en deux natures.

Soulignons, en terminant, que l'affirmation de ce qu'il y a une mentalité en Dieu, c'est-à-dire, plus précisément, dans la nature conséquente de Dieu, relance la question que nous avons posée à la note 2 du présent appendice. Dans le cadre de l'étude du texte de 36.23-36 (section 1 du présent appendice), nous avons évoqué la possibilité d'une expérience conceptuelle de la nature conséquente, cc.asécutive à son expérience physique. On peut se demander s'il ne serait pas plus juste, en définitive, de considérer non pas seulement deux, mais trois pôles en Dieu. Un premier pôle serait mental, soit sa nature primordiale. Un second pôle serait physique, consistant dans la dimension réceptive de la nature conséquente. Un troisième pôle, enfin, serait mental, et serait constitué par l'harmonisation effectuée par la nature conséquente.

APPENDICE 5

CAS LIMITES (I)

Parmi les 53 textes où, dans *Process and Reality*, Whitehead se livre à un exposé relatif à un des deux concepts de Dieu qu'il a successivement tenus dans cet ouvrage, seuls deux d'entre eux ne peuvent être reconnus de manière assurée comme étant expressions de l'un de ces deux concepts plutôt que de l'autre. Ces textes sont tels, en effet, qu'ils auraient pu aussi bien être composés depuis la perspective du concept initial que depuis celle du concept final de Dieu de *Process and Reality*.

1. PR 18.31-19.7

In its recurrence to the notion of a plurality of actual entities the philosophy of organism is through and through Cartesian. The 'ontological principle' broadens and extends a general principle laid down by John Locke in his *Essay* (Bk. II, Ch. XXIII, Sect. 7), when he asserts that "power" is "a great part of our complex ideas of substances." The notion of 'substance' is transformed into that of 'actual entity'; and the notion of 'power' is transformed into the principle that the reasons for things are always to be found in the composite nature of definite actual entities — in the nature of God for reasons of highest absoluteness, and in the nature of definite temporal actual entities for reasons which refer to a particular environment. The ontological principle can be summarized as: no actual entity, then no reason.

L'énoncé principal de ce texte est à l'effet que toute raison doit être trouvée dans la nature composite d'entités réelles, dont les raisons de caractère absolu (*of the highest absoluteness*) qui, à la différence des raisons liées à un environnement particulier, doivent être trouvées dans l'entité

réelle divine. Deux affirmations relatives à Dieu peuvent être décelées dans ce qui précède. L'une est à l'effet que Dieu est une entité réelle. Quant à la seconde, elle fait de Dieu le lieu des raisons de caractère absolu.

Si la première affirmation est claire, la seconde ne l'est que partiellement dans la mesure où Whitehead ne précise pas ce qu'il entend par l'expression «raisons de caractère absolu». Il est toutefois possible de le déterminer à la lumière de l'opposition établie par Whitehead dans le texte étudié entre raisons de caractère absolu et raisons qui font référence à un environnement particulier. Ces dernières étant «particulières» en tant que déterminées par les entités réelles d'un environnement et de portée restreinte à un nombre déterminé d'entités réelles, les raisons de caractère absolu sont, à l'opposé, des raisons générales dans la mesure où, déterminées par Dieu, elles sont d'une portée qui concerne toutes les entités réelles.

En ce qui a trait maintenant à la compatibilité des deux affirmations relatives à Dieu faites par Whitehead dans le texte étudié, il a maintes fois été démontré que la première de celles-ci, soit l'affirmation de ce que Dieu est une entité réelle, est compatible avec les deux concepts de Dieu de *Process and Reality*¹. Quant à l'affirmation selon laquelle Dieu est le lieu des raisons de caractère absolu, elle est aussi compatible avec chacun des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Comme nous l'avons indiqué plus haut, en effet, ce qui est entendu par Whitehead dans cette affirmation est la qualité de Dieu comme le lieu où doivent être trouvées les raisons dont la portée concerne toutes les entités réelles. Ainsi, l'insistance de Whitehead quant aux rôles de l'acte de valuation conceptuelle divin puis, éventuellement, de la nature primordiale en ce qui a trait aux rapports entre les objets éternels et les entités réelles illustre combien, dans chacun des deux

¹ Voir, par exemple, l'étude du texte de 18.23-30 à la section 1 de l'appendice 1.

concepts de Dieu de *Process and Reality*, Dieu est conçu comme le lieu des raisons de caractère absolu.

En conséquence, les affirmations relatives à Dieu présentes dans le texte de 18.31-19.7 sont telles que ce texte aurait aussi bien pu avoir été composé depuis la perspective du concept initial que depuis celle du concept final de Dieu de *Process and Reality*. En outre, dans la mesure où ce texte constitue un ajout par rapport à son contexte, le critère compositionnel² utilisé dans l'appendice 2 ne peut s'appliquer dans son cas.

Nous croyons, toutefois, que ce texte émane de l'époque où Whitehead concevait Dieu comme acte de valuation conceptuelle. Ce qui motive cette suggestion concerne la préoccupation qui est manifestement celle de Whitehead au moment de la composition de 18.31-19.7, à savoir l'extension universelle du principe ontologique. En situant dans l'entité réelle divine les raisons de caractère absolu, en effet, Whitehead parvient à fonder toute raison, quelle qu'elle soit, dans une entité réelle. Ce faisant, il assure la portée universelle de son principe ontologique selon lequel toute raison doit être trouvée dans une entité réelle. Or, cette préoccupation pour le principe ontologique, notamment pour son extension universelle, est très présente dans les textes où le concept initial de Dieu est exprimé³. Par contre, il n'en est jamais question dans les textes qui véhiculent le concept de Dieu en deux natures.

² Ce critère, rappelons-le, permettait de reconnaître le concept initial de Dieu dans des textes qui, au plan conceptuel, pouvaient aussi bien exprimer le concept initial que le concept final de Dieu de *Process and Reality*, et ce sur la base de ce que ce texte faisait partie de la version originale de l'ouvrage en question.

³ Voir, par exemples, les textes de 32.27-40a et de 40.3-32.

2. PR 283.23b-25a + 26b-29

The subjective unity dominating the process |24| forbids the division of that extensive continuum which originates with the |25| primary phase of the subjective aim. [...] |26b| The quantum is |27| that standpoint in the extensive continuum which is consonant with the |28| subjective aim in its original derivation from God. Here 'God' is that |29| actuality in the world, in virtue of which there is physical law.

Comme le suggère la présence, dans le texte tout juste cité, de parenthèses indiquant la séparation de celui-ci en deux sections par un élément textuel qui, bien que présent dans la version finale de *Process and Reality*, n'en faisait pas originalement partie, une étape d'établissement de ce texte doit précéder l'analyse de son contenu. Nous démontrerons, plus précisément, que 283.23b-25a + 26b-29 constitue un ajout par rapport à son contexte immédiat.

Une telle démonstration s'appuie d'abord sur l'incohérence qui existe entre quatre éléments textuels successifs parmi lesquels on retrouve les deux parties du textes présentement étudié. Le premier de ces éléments textuels consiste en 283.21-23a, le second en 283.23b-25a, en l'occurrence la première partie du texte étudié; le troisième élément est constitué de la phrase qui sépare les deux parties du texte étudié, soit 283.25b-26a, alors que le quatrième correspond à la seconde partie du texte étudié, soit 283.26b-29a.

Le premier élément est constitué d'une affirmation à l'effet qu'en toutes ses composantes, une concrescence présuppose en sa totalité le quantum de temps physique qui lui correspond. Or le second élément, soit 283.23b-25a, est évocation de l'impossibilité d'une division du quantum extensif. Il y a donc ici une première incohérence en ce que le second élément ne peut pas être considéré comme poursuivant de façon raisonnable le développement engagé dans le premier. En effet, le second élément traite d'un sujet différent du premier: celui-là traite du quantum extensif

(la région présupposée par une concrescence), alors que celui-ci a pour sujet le quantum de temps physique (l'aspect temps d'une concrescence), et ce sans qu'aucune justification ne soit donnée pour un tel changement de sujet de façon propre à permettre l'établissement d'un lien logique entre les deux éléments.

Le troisième élément, soit 283.25b-26a, souligne que le problème de la concrescence est celui de l'actualisation du quantum *in solido*. Or, le problème de l'actualisation du quantum *in solido* est, tel que posé plus haut dans le contexte du texte étudié, celui de l'absence de successivité temporelle à l'intérieur du quantum de temps physique correspondant au temps, ou encore à la durée d'une concrescence⁴. Il y a donc incohérence entre ce troisième élément et le précédent dans la mesure où ce qui est discuté dans le troisième élément ne peut pas être considéré comme poursuivant de façon raisonnable le développement engagé dans le second. En effet, si le second traite de la question du quantum extensif, la troisième revient au problème du quantum de temps physique, encore une fois sans qu'une justification ne soit donnée pour un tel changement de sujet de façon propre à permettre l'établissement d'un lien logique entre les deux éléments.

Quant au quatrième élément, soit 283.26b-29, Whitehead y définit le quantum d'une concrescence comme le lieu (*standpoint*) qui, dans le continuum extensif, est en rapport (*consonant*) avec le but subjectif dans sa dérivation originale depuis Dieu. Le quantum dont il est question dans cette seconde phrase est donc le quantum extensif dont il fut question dans le second élément textuel. De la sorte, il y a aussi incohérence entre ce quatrième élément et le précédent dans la mesure où ce dernier traitait de la question du quantum de temps physique alors que le

⁴ Voir 283.4-17.

quatrième définit le quantum extensif sans qu'un rapport logique entre celui-ci et le précédent ne puisse être saisi.

Bref, après première affirmation relative à la question du quantum de temps physique d'une concrescence, vient sans transition aucune une affirmation concernant le quantum extensif. Suit une troisième affirmation portant à nouveau sur le quantum de temps physique sans que le rapport entre cette troisième affirmation et la précédente ne soit expliqué. Et, enfin, sans encore une fois aucune transition pour justifier le déplacement quant au thème traité, la quatrième affirmation définit la notion de quantum extensif abordée dans la deuxième affirmation.

Les diverses incohérences relevées entre les quatre éléments textuels composant les lignes 283.21b-29 impliquent que ces quatre éléments ne peuvent avoir été composés dans la séquence dans laquelle ils apparaissent dans le texte actuel de *Process and Reality*. Certaines sont nécessairement ultérieures à d'autres. Or, il est possible de déterminer ces rapports d'antériorité-ultériorité entre ces éléments à partir de la continuité qui existe entre les diverses parties du texte issu du retrait des deux éléments que sont 283.23b-25a et 26b-29. En effet, la dynamique de ce texte est la suivante: (i) indication de l'impossibilité de successivité temporelle dans le quantum de temps physique (283.18-23a); (ii) conséquence: nécessité pour la concrescence d'actualisation du quantum *in solido* (283.25b-26a); (iii) développement de l'autre élément du quantum outre l'élément temporel développé dans ce qui précède, soit l'élément physique (283.30ss).

Cette continuité, doublée de l'incohérence entre les éléments constitutifs du texte reconstruit et leur contexte immédiat, nous amène à conclure que 283.23b-25a et 283.26b-29 ont été ajoutés par Whitehead à leur contexte immédiat formé du second paragraphe de la section IV.1.1⁵.

Deux affirmations relatives à Dieu sont faites par Whitehead dans le texte de 283.23b-25a + 26b-29. La première est à l'effet que le but initial⁶ de chaque concrescence a sa source en Dieu. Il est en effet question, dans ce texte, du «subjective aim in its original derivation from God» (283.28a). La seconde affirmation, quant à elle, fait de Dieu l'agent déterminateur du domaine des objectifications du monde réel qui sont possibles pour chaque concrescence. Le but initial, en effet, détermine le quantum extensif (283.24-25). Or, le quantum extensif est la région qui, présupposée par une concrescence, détermine les objectifications qui sont possibles pour elle⁷. Comme Dieu

⁵ Hormis les incohérences relevées, d'autres indices suggèrent une incohérence entre le texte étudié et son contexte. Un premier est l'introduction qui semble faite en 283.30-31a de la notion d'un «élément spatial dans le quantum», outre l'élément temporel déjà discuté. Or cette dimension avait déjà été discutée dans le texte étudié. Il y a donc en ceci suggestion d'incohérence dans la mesure où si, comme cela semble être le cas, il y a introduction de la notion d'un «élément spatial dans le quantum» dans la première phrase qui suit le texte étudié, la séquence qui en résulte, selon laquelle il y a d'abord développement d'une notion puis introduction de la même notion n'est pas raisonnable. Un autre indice: au lieu de décrire le quantum en tant que *standpoint*, comme la chose avait été faite dans le texte étudié, le terme *extensive region* est plutôt utilisé dans le contexte consécutif au texte étudié. Il est vrai que le terme *standpoint* désigne un lieu (d'où notre traduction plus haut), tout comme, bien sûr, l'expression *extensive region*. Toutefois, le premier suggère une certaine circonscription du lieu, alors que la seconde, au contraire, suggère une plus grande amplitude dans l'étendue spatiale du lieu. Il n'y a donc pas nécessairement contradiction, mais à tout le moins divergence dans le sens des deux termes ou expressions utilisés pour décrire le quantum dans le texte étudié et dans son contexte.

⁶ Dans le texte étudié, Whitehead emploie les expressions équivalentes à «but initial» que sont *primary phase of the subjective aim*, et *subjective aim in its original derivation from God*.

⁷ Comme Whitehead l'indique en 283.38-42a, en effet:

There is a spatial element in the quantum as well as a temporal element. Thus the quantum is an extensive region. This region is the determinate basis which the concrescence presupposes. This basis governs the objectifications of the actual world which are possible for the novel concrescence.

est la source des buts initiaux, il est donc celui qui, en cette qualité, détermine le quantum extensif et ainsi le domaine des objectifications possibles pour les nouvelles concrescences.

Ces deux affirmations relatives à Dieu ont compatibles avec l'un comme l'autre des deux concepts de Dieu de *Process and Reality*. Nous avons en effet vu, au chapitre 2, que suite à une précision qui lui est apportée par Whitehead, le concept initial de Dieu est tel que Dieu y apparaît comme la source des buts initiaux. De même, dans le cadre du concept final, l'un des rôles principaux de la nature primordiale consiste à être source des buts initiaux. Quant à l'affirmation selon laquelle Dieu détermine le quantum extensif, dans la mesure où elle est un corollaire de l'affirmation du rôle de Dieu comme source des buts initiaux, elle peut, à ce titre, avoir été formulée autant dans le cadre du concept initial que dans celui du concept final de Dieu de *Process and Reality*.

En conséquence, le texte de 283.23b-25a + 26b-29, lorsqu'envisagé uniquement sous l'angle de son contenu relatif à Dieu, aurait pu aussi bien avoir été composé depuis la perspective du concept initial que depuis celle du concept final de Dieu de *Process and Reality*. En outre, dans la mesure où ce texte constitue un ajout par rapport à son contexte, on ne peut, comme il était possible de le faire pour les textes étudiés à l'appendice 2, reconnaître dans ce texte le concept initial sur la base de l'appartenance de ce texte à la version originale de *Process and Reality*.

Ainsi, en raison de l'insuffisance, dans le cas du texte de 283.23b-25a + 26b-29, des critères conceptuel et compositionnel mis en oeuvre dans les appendices 1 et 2 afin de déterminer lequel des deux concepts de Dieu de *Process and Reality* est véhiculé dans un texte, nous en

concluons que le texte en question peut aussi bien émaner de la perspective du concept initial que de celle du concept final de Dieu de *Process and Reality*.

APPENDICE 6

CAS LIMITES (II)

A la différence des textes étudiés dans le premier recueil de cas limites de l'appendice précédent, les textes abordés dans le présent appendice en sont qui, hors de tout doute, expriment le concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. S'ils sont considérés isolément des chapitre 4 et 5, de même que des appendices 3 et 4 où les textes qui véhiculent ce concept sont étudiés, c'est en raison du caractère possiblement hybride de ces textes. Il est possible, en effet, bien que la chose ne puisse être démontrée hors de tout doute raisonnable, que ces textes, dans leur version originale, aient été composés depuis la perspective du concept initial de Dieu de *Process and Reality*. Dans le cas des deux premiers qui seront bientôt considérés, Whitehead aurait inséré dans leur version originale un ajout inspiré du concept final. Quant au troisième texte, il s'agirait d'un texte émanant du concept initial intégré dans un développement du concept final.

1. PR 47.23-48.4

The doctrine of the philosophy of organism is that, however far the |24| sphere of efficient causation be pushed in the determination of components |25| of a concrescence — its data, its emotions, its appreciations, its purposes, its |26| phases of subjective aim — beyond the determination of these components |27| there always remains the final reaction of the self-creative unity of the |28| universe. This final reaction completes the self-creative act by putting the |29| decisive stamp of creative emphasis upon the determinations of efficient |30| cause. Each occasion exhibits its measure of creative emphasis in propor|31|tion to its measure of subjective intensity. **The absolute standard of such |32| intensity is that of the primordial nature of God, which is neither great |33| nor small because it arises out of no actual world. It has within it no**

com|34|ponents which are standards of comparison. But in the temporal world for |35| occasions of relatively slight experient intensity, their decisions of creative |36| emphasis are individually negligible compared to the determined com|37|ponents which they receive and transmit. But the final accumulation of all |38| such decisions — the decision of God's nature and the decisions of all occa|39|sions — constitutes that special element in the flux of forms in history, which |40| is 'given' and incapable of rationalization beyond the fact that within it |41| every component which is determinable is internally determined.

|42| The doctrine is, that each concrescence is to be referred to a definite free |43| initiation and a definite free conclusion. The initial fact is microcosmic, in |44| the sense of having equal relevance to all occasions; the final fact is micro|48.1|cosmic, in the sense of being peculiar to that occasion. Neither fact is |2| capable of rationalization, in the sense of tracing the antecedents which |3| determine it. The initial fact is the primordial appetition, and the final fact |4| is the decision of emphasis, finally creative of 'satisfaction.'

Le texte de 47.23-48.4 est lieu de l'affirmation faite par Whitehead de ce que malgré toutes les déterminations auxquelles les concrescences sont assujetties, chacune d'elles est le siège d'une réaction d'unité auto-créatrice: toute concrescence, Dieu inclus, est sujet d'une décision quant à ce qui sera privilégié par sa propre auto-réalisation.

Ce qui justifie la présence de ce texte dans un appendice destiné à traiter les textes présentant des difficultés pour ce qui est de la détermination du ou des concepts de Dieu qui y sont véhiculés est, d'une part, la possibilité d'une insertion en son sein. Nous faisons allusion ici aux lignes 47.31b-34a, démarquées du reste du texte cité par l'emploi de caractères gras. Ces lignes, en introduisant la notion d'un standard absolu pour l'intensité, standard qui doit être trouvé dans la nature primordiale de Dieu, semblent en effet constituer une digression par rapport à un texte autrement unifié quant au traitement qu'il fait du sujet qu'est la décision subjective. D'ailleurs, on ne peut que constater la continuité entre les deux portions de texte séparées par les lignes 47.31b-34a. Il est en effet question, immédiatement avant ces lignes, du rapport directement proportionnel entre intensité subjective et emphase créative, propos qui se voit prolongé après 47.31b-34a par

l'indication de ce que les occasions dont l'intensité subjective est faible ne peuvent bénéficier que d'une possibilité d'emphase créative négligeable.

Ces arguments ne permettent cependant pas de conclure avec certitude qu'il y a insertion en 47.31b-34a, aucune réelle incohérence ne pouvant être constatée entre ces lignes et leur contexte. Néanmoins, la possibilité qu'il y ait insertion demeure, et une fois cette hypothèse reconnue, une seconde difficulté survient. S'il est clair, en effet, que l'insertion potentielle que serait 47.31b-34a véhicule le concept de Dieu en deux natures, comme en témoigne la mention en son sein de la nature primordiale de Dieu, on ne peut assurer l'identité du concept de Dieu exprimé par ce qui, du texte de 47.23-48.4, entoure cette insertion. La mention d'une décision de la nature de Dieu (*decision of God's nature*) en 47.38 pourrait tout aussi bien être le fait de Dieu comme acte de valuation conceptuelle que de Dieu comme natures primordiale et conséquente. De même, le «fait initial macroscopique», dans la mesure où ce que Whitehead désigne par cette expression est l'initiation libre de toute concrescence, pourrait tout aussi bien être Dieu en sa qualité d'acte de valuation conceptuelle que la nature primordiale de Dieu.

De la sorte, s'il y avait insertion en 47.31b-34a, celle-ci pourrait être ou bien insertion d'un texte véhiculant le concept de Dieu en deux natures dans un contexte exprimant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, ou encore insertion d'un texte véhiculant le concept de Dieu en deux natures dans un contexte exprimant le concept de Dieu en deux natures. Alors que dans le premier cas il y aurait réinterprétation du concept de Dieu du contexte par celui de l'insertion à l'instar des cas d'interfaces étudiés au chapitre 6, dans le second Whitehead ne ferait qu'insérer un ajout destiné à apporter une précision à un développement d'un seul et même concept de Dieu.

2. PR 257.1b-15

The very diversity of eternal |2| objects has for its reason their diversity of functioning in *this* actual world.

|3| Thus the endeavour to understand eternal objects in complete abstrac|4|tion from the actual world results in reducing them to mere undifferen|5|tiated nonentities. This is an exemplification of the categoreal principle, |6| that the general metaphysical character of being an entity is 'to be a deter|7|minant in the becoming of actualities.' Accordingly the differentiated |8| relevance of eternal objects to each instance of the creative process re|9|quires their conceptual realization in the primordial nature of God. He |10| does not create eternal objects; for his nature requires them in the same |11| degree that they require him. This is an exemplification of the coherence |12| of the categoreal types of existence. The general relationships of eternal |13| objects to each other, relationships of diversity and of pattern, are their |14| relationships in God's conceptual realization. Apart from this realization, |15| there is mere isolation indistinguishable from nonentity.

Nous étudions le texte de 257.1b-15 en tant que compositionnellement autonome par rapport à son contexte immédiat. Il s'agit là, en effet, d'un ajout apporté par Whitehead à la discussion préalablement existante de la section III.4.1 de *Process and Reality*.

Ce caractère d'ajout du texte de 257.1b-15 peut être reconnu, d'une part, sur la base du caractère de digression non-amenée par quelque transition que ce soit des lignes 257.1b-15 par rapport à leur contexte immédiat. Dans ce contexte constitué par le premier paragraphe de la section III.4.1 (256.4-257.1a), en effet, Whitehead procède d'abord à l'introduction de ce qu'il appelle «propositions». Ensuite, afin de bien distinguer les propositions par rapport aux entités réelles, les objets éternels et les appropriations¹, il compare les propositions avec les objets éternels autour de leur rapport respectif avec la vérité: si les propositions sont vraies ou fausses, il est impossible, à l'inverse, de qualifier les objets éternels de vrais ou de faux (256.36b-257.1a).

¹ Cette énumération correspond à celle qui est faite par Whitehead en 256.26b-27a.

C'est alors que Whitehead enchaîne avec l'affirmation suivante, sans rapport avec la discussion en cours: «The very diversity of eternal objects has for its reason their diversity of functioning in *this* actual world» (257.1b-2). Un long développement suivra, soit 257.3-15, où Whitehead démontrera qu'il est nécessaire que les objets éternels soient compris à partir des entités réelles. Or, et en ceci apparaît le caractère de digression de 257.1b-15, cette démonstration sera à son tour suivie par la reprise de la discussion délaissée par Whitehead à sa faveur, c'est-à-dire celle des propositions, et ce en son moment comparatif entre propositions et objets éternels, discussion à laquelle Whitehead se livrait avant la digression de 257.1b-15.

Un second argument en faveur du caractère d'ajout de 257.1b-15 concerne cette reprise post-digression de la comparaison entre propositions et objets éternels. Celle-ci s'effectue à son tour dans les termes suivants, sans transition entre elle et la digression de 257.1b-15: «But a proposition, while preserving the indeterminateness of an eternal object, makes an incomplete abstraction from determinate actual entities» (257.16-18a). En réalité, cette phrase est formulée de façon telle qu'elle requiert, comme la précédant immédiatement, un énoncé du caractère indéterminé des objets éternels, ce que l'on trouve, précisément, dans la phrase qui précède immédiatement la digression de 257.1b-15, soit 256.33a-257.1a.

En conséquence, et ce bien qu'aucune contradiction logique ne puisse être relevée entre le contenu de 257.1b-15 et celui de son contexte immédiat, nous considérons que ce qui précède suffit pour justifier notre perception de 257.1b-15 comme un ajout par rapport à son contexte immédiat.

Au plan, maintenant, du contenu relatif à Dieu de ce texte, la première affirmation qui peut y être relevée est celle du rôle de la nature primordiale en rapport avec la pertinence des objets

éternels: «Accordingly the differentiated relevance of eternal objects to each instance of the creative process requires their conceptual realization in the primordial nature of God» (257.7b-9a). Dans la mesure où il y a en elle réalisation conceptuelle des objets éternels, la nature primordiale est la raison pour laquelle il y a pertinence différenciée des objets éternels pour chaque instance du processus créatif.

Une seconde affirmation concerne à nouveau le rapport entre Dieu et objets éternels: Dieu ne crée pas ces derniers, sa nature les requérant tout comme ceux-ci requièrent Dieu (257.9b-11a). Quant à la troisième et à la quatrième affirmations relatives à Dieu, Whitehead y énonce deux aspects des objets éternels rendus possibles par leur réalisation conceptuelle en Dieu. D'une part, les objets éternels sont en relation les uns avec les autres, relation de diversité et de configuration, parce que réalisés conceptuellement en Dieu: «The general relationships of eternal objects to each other, relationships of diversity and of pattern, are their relationships in God's conceptual realization» (257.12b-14a). D'autre part, poursuit Whitehead du même souffle, sans cette réalisation conceptuelle intra-divine, les objets éternels seraient isolés du monde de façon telle qu'ils ne pourraient, du point de vue du monde, être distingués de ce qui est non-entité: «Apart from this realization, there is mere isolation indistinguishable from nonentity» (257.14b-15). Sans réalisation conceptuelle en Dieu, autrement dit, les objets éternels sont relativement inexistant du point de vue des entités réelles du monde.

La présence d'une mention de la nature primordiale de Dieu dans ce texte, doublée de l'absence d'ajout démontrable en son sein, font de ce texte une expression du concept final de Dieu de *Process and Reality*. Toutefois, et voilà la raison de son inclusion dans le présent appendice, il est possible, bien que non-prouvable hors de tout doute raisonnable, qu'un ajout puisse être

décelé dans ce texte. Il s'agit, en l'occurrence, des mots «the primordial nature of», à la lignes 257.9a. Dans le cas où il y aurait réellement ajout, le texte de 257.1b-15 pré-existant à cet ajout pourrait non seulement véhiculer le concept final, mais aussi le concept initial de Dieu de *Process and Reality*, en raison de la compatibilité de toutes les affirmations relatives à Dieu qui y apparaissent et chacun des deux concepts de Dieu successivement tenus par Whitehead dans *Process and Reality*. Et dans cette hypothèse, le concept de Dieu véhiculé dans la version originale de 257.1b-15 serait le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Ce qui nous pousse à émettre ce jugement, et, fondamentalement, à émettre cette hypothèse d'un bref ajout en 257.9a, est la présence dans le texte de 257.1b-15 d'affirmations qui, bien que compatibles avec le concept final, ne peuvent être trouvées dans les autres textes où ce concept final est exprimé. Par contre, ces mêmes affirmations sont bien attestées dans les textes qui expriment le concept initial. Ces affirmations sont, pour l'une, celle de la possibilité des relations entre objets éternels en tant que fondée dans la réalisation conceptuelle de ceux-ci en Dieu, que l'on trouve dans les textes de 32.27-40a et 40.3-32². Quant à l'autre affirmation, il s'agit de celle du fondement de l'existence relative des objets éternels dans leur réalisation conceptuelle en Dieu. Comme la précédente, on la trouve dans un des textes qui expriment explicitement le concept initial, en l'occurrence le texte de 40.3-32³.

3. PR 344.3b-11a

He is the unconditioned actuality of |4| conceptual feeling at the base of things; so that, by reason of this pri|5|mordial actuality, there is an order in the relevance of eternal

² Cette affirmation peut être localisée plus précisément aux lignes 32.35b-38a et 40.5b-8a.

³ Plus précisément aux lignes 40.13b-15a.

objects to |6| the process of creation. His unity of conceptual operations is a free crea|7|tive act, untrammelled by reference to any particular course of things. It |8| is deflected neither by love, nor by hatred, for what in fact comes to pass. |9| The *particularities* of the world presuppose *it*; while *it* merely pre|10|supposes the *general* metaphysical character of creative advance, of which |11| it is the primordial exemplification.

Les lignes 344.3b-11a pourraient constituer, comme nous l'avons indiqué lors de l'analyse de la section V.2.2 effectuée au chapitre 4⁴, un texte de composition antérieure au texte majeur. Il s'agirait d'un texte qui, bien qu'exprimant le concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle, aurait été intégré comme un des éléments constitutifs du développement de la nature primordiale effectué par Whitehead à la section V.2.2 du texte majeur⁵.

Considérées isolément du reste de la section V.2.2, en effet, les lignes 344.3b-11a décrivent Dieu de manière identique à ce que l'on trouve dans les textes qui furent étudiés au premier chapitre du présent ouvrage, textes où Dieu est conçu comme acte de valuation conceptuelle. Comme dans ces textes, en effet, Dieu est décrit en 344.3b-11a comme l'appropriation-réalisation de tous les objets éternels. De plus, les qualificatifs qui de part et d'autre lui sont attribués sont généralement les mêmes: absence de limitation, primordialité.

Divers indices suggèrent qu'il s'agit là d'un texte de composition antérieure intégré dans le texte majeur par Whitehead. Ces indices ont rapport avec la structure de l'ensemble textuel formé par 343.38-344.11a. La première partie de cet ensemble est formée de 343.38-44: Whitehead y pose une définition de la nature primordiale (343.38-39a), puis relève les limites d'une

⁴ Voir sous-section 2.2. du quatrième chapitre.

⁵ Il constituerait en ce sens un troisième cas du genre, en plus des textes que sont 344.13-39 et 345.7b-9a.

considération de Dieu en tant que réduit à sa seule nature primordiale (343.39b-44). Quant à la seconde partie du même ensemble textuel, elle s'ouvre sur une reprise, formulée sous forme de conclusion à ce qui la précède, des deux conséquences de la considération de Dieu en sa seule nature primordiale. Autrement dit, Whitehead énoncé à nouveau, en 344.1-3a, l'absence de conscience divine et le caractère non-plein de la réalité d'un Dieu restreint à sa nature primordiale. Suit, enfin, une nouvelle description de la nature primordiale de Dieu en 344.3b-11a.

On constate une certaine incohérence dans l'ensemble textuel tout juste décrit. En effet, on voit Whitehead y définir la nature primordiale, énoncer les limites d'une restriction de Dieu à la nature primordiale, énoncer à nouveau ces limites, puis définir à nouveau la nature primordiale. Ce qui a des allures d'incohérence dans cet ensemble textuel est d'une part la reprise, en 344.1-3a, de l'énoncé des limites d'un Dieu restreint à sa seule nature primordiale, et ce par surcroît sous forme d'une conclusion à ce qui précède ces lignes 344.1-3a. Or, Whitehead ne fait que reformuler, en 344.1-3a, ce qu'il vient tout juste d'énoncer, d'où le caractère nettement répétitif de 344.1-3a. D'autre part, on ne peut que relever la similitude entre les traits généraux de la description de la nature primordiale faite en 344.3b-11a et celle qui fut faite en 343.38-39a. A nouveau, il y a jusqu'à un certain point répétition, voire double emploi dans ces descriptions successives de la nature primordiale.

La «certaine incohérence» dont nous venons de faire état suggère que 344.3b-11a serait un texte de composition non-contemporaine au reste de la section V.2.2 du texte majeur. A cet égard, un travail éditorial d'harmonisation de ce texte de 344.3b-11a au reste de la section V.2.2 aurait été effectué par Whitehead au moyen de la rédaction des lignes 344.1-3a: «Thus, when we make a distinction of reason, and consider God in the abstraction of a primordial actuality, we must

ascribe to him neither fullness, nor consciousness». Leur contenu est tel que 344.3b-11a, inséré à leur suite, exprime non plus Dieu en tant qu'acte de valuation conceptuelle mais bien la nature primordiale de Dieu. Plus précisément, les lignes 344.1-3a sont telles que le *He* sujet grammatical de 344.3b-11a ne renvoie plus à Dieu conçu comme tout juste indiqué mais à la nature primordiale de Dieu. Dans les lignes tout juste citées, en effet, Whitehead pose une distinction de raison selon laquelle Dieu est réduit à l'abstraction d'une réalité primordiale, donc à sa nature primordiale abstraction faite de sa nature conséquente. C'est tout ce qui était nécessaire pour que le *He* de l'ajout de 344.3b-11a renvoie désormais, c'est-à-dire dans le texte étudié, à la nature primordiale. Par le biais de cette distinction de raison en effet, le sujet réel de la discussion demeure, comme il l'était dans le second paragraphe de la section V.2.2 qui précède immédiatement les lignes dont il est présentement question, la nature primordiale, mais le sujet grammatical de la discussion devient Dieu comme le rend possible l'équivalence établie par la distinction de raison entre Dieu et nature primordiale. Dès lors, Whitehead peut d'une part enchaîner avec l'ajout sans qu'il y ait incohérence entre le sujet grammatical de l'ajout, soit *He*, et l'objet de la discussion des lignes 344.1-3a auquel le *He* renvoie, soit «Dieu», tout en ayant rendu nécessaire, d'autre part, que le même *He*, qui au plan grammatical renvoie à Dieu, n'en renvoie pas moins, au plan sémantique, à la nature primordiale de Dieu.

Aussi intéressant que ce qui précède puisse paraître, il n'en s'agit pas moins que d'une hypothèse. En effet nous ne sommes, dans le cas présentement étudié, que face à une certaine incohérence entre 344.3b-11a et le reste de la section V.2.2. Il est en effet possible, en sens contraire, que Whitehead ait pu simplement opter, en 344.1-3a, pour une reprise de l'énoncé qu'il venait de faire au sujet des limites d'une considération de Dieu restreinte à sa seule nature

primordiale, reprise formulée dans les termes d'un énoncé d'une distinction de raison apte à introduire une description plus précise de la nature primordiale.

Ainsi, les incohérences que nous avons relevées ne sont pas décisives comme le seraient, par exemple, des contradictions entre deux textes. Par conséquent, elles ne suffisent pas pour justifier une considération hors de tout doute raisonnable de 344.3b-11a comme texte de composition antérieure intégré par Whitehead à son texte majeur constitué par le second chapitre de la cinquième partie de *Process and Reality*.

APPENDICE 7

EMPLOIS DU MOT «DIEU» EN UN SENS GÉNÉRAL

Les textes relevés et cités dans cet appendice sont ceux où, dans *Process and Reality*, Whitehead mentionne Dieu sans que celui-ci ne fasse l'objet d'un travail de conceptualisation. Il s'agit de textes où, bien qu'il soit question de Dieu, celui-ci n'est pas entendu au sens de l'un ou de l'autre des deux concepts de Dieu proposés par Whitehead dans *Process and Reality*. On trouve principalement, dans ces textes, des évocations de considérations relatives à Dieu provenant de la pensée d'autres philosophes. C'est ce qui constitue la matière des textes des pages 144, 158, et 190, où Descartes est à l'honneur (de concert avec Leibniz dans le dernier des trois textes), mais aussi ceux des pages 342-343 et 346 où Whitehead esquisse l'histoire de la notion philosophique de Dieu. Un sixième texte, en l'occurrence celui de la page 208, peut être rapproché des cinq premiers dont il vient d'être question dans la mesure où Dieu y est mentionné en tant qu'exemplification, aux dires des tenants de certains courants philosophiques, de la permanence fondamentale de toutes choses.

Quant aux trois autres textes, dans l'un d'eux Whitehead fait allusion au concept de Dieu en général, sans particularisation chez un philosophe ou école philosophique déterminés. C'est ce que l'on trouve dans le texte de la page 207. Dans un second, en l'occurrence celui de la page 256, Dieu n'est mentionné que dans le but d'appuyer une affirmation relative aux objets éternels. Quant au troisième de ces textes, soit celui de la page 341, décrit Dieu comme «objet de la cosmologie».

Comme aucun de ces textes n'est lieu d'un effort de conceptualisation de Dieu de la part de Whitehead, nous n'en faisons pas l'étude, nous bornant plutôt à signaler leurs références respectives et à les citer.

1. PR 144.4-145.4

A comparison of the different ways in which Descartes and Locke [5] respectively conceived the scope of their investigations at once discloses the [6] very important shift which Locke introduced into the tradition of philo[7]sophic thought. Descartes asked the fundamental metaphysical question, [8] What is it to be an actual entity? He found three kinds of actual entities, [9] namely, cogitating minds, extended bodies, God. His word for an [10] actual entity was 'substance.' The fundamental proposition, whereby the [11] analysis of actuality could be achieved, took the form of predicating a [12] quality of the substance in question. A quality was either an accident or an [13] essential attribute. In the Cartesian philosophy there was room for three [14] distinct kinds of change: one was the change of accidents of an enduring [15] substance; another was the origination of an individual substance; and the [16] third was the cessation of the existence of an enduring substance. Any [17] individual belonging to either of the first two kinds of substances did not [18] require any other individual of either of these kinds in order to exist. But [19] it did require the concurrence of God. Thus the essential attributes of a [20] mind were its dependence on God and its cogitations; and the essential [21] attributes of a body were its dependence on God and its extension. Des[22]cartes does not apply the term 'attribute' to the 'dependence on God'; but [23] it is an essential element in his philosophy. It is quite obvious that the [24] accidental relationships between diverse individual substances form a great [25] difficulty for Descartes. If they are to be included in his scheme of the [26] actual world, they must be qualities of a substance. Thus a relation[27]ship is the correlation of a pair of qualities, one belonging exclusively to [28] one individual, and the other exclusively to the other individual. The cor[29]relation itself must be referred to God as one of his accidental qualities. [30] This is exactly Descartes' procedure in his theory of representative ideas. [31] In this theory, the perceived individual has one quality; the perceiving in[32]dividual has another quality which is the 'idea' representing this quality; [33] God is aware of the correlation; and the perceiver's knowledge of God [34] guarantees for him the veracity of his idea. It is unnecessary to criticize [35] this very artificial account of what common sense believes to be our direct [36] knowledge of other actual entities. But it is the only account consistent [37] with the metaphysical materials provided by Descartes, combined with his [38] assumption of a multiplicity of actual entities. In this assumption of a [145.1] multiplicity of actual entities the philosophy of organism follows Des[2]cartes. It is, however, obvious that there are only two ways out of Descartes' [3] difficulties; one way is to have recourse to some form of monism; the other [4] way is to reconstruct Descartes's metaphysical machinery.

2. PR 158.11-18

Descartes held, with some flashes of inconsistency arising from the use |12| of '*realitas objectiva*,' the subjectivist principle as to the datum. But he |13| also held that this mitigation of the subjectivist principle enabled the |14| 'process' within experience to include a sound argument for the existence |15| of God; and thence a sound argument for the general veridical character of |16| those presumptions as to the external world which somehow arise |17| in the process.

3. PR 190.16-33

The difficulties of the subjectivist doctrine arise when it is combined |17| with the 'sensationalist' doctrine concerning the analysis of the compo|18|nents which are together in experience. According to that analysis in such |19| a component the only elements not stamped with the particularity of that |20| individual 'occasion' — or stream — of experience are universals such as |21| 'redness' or 'shape'. With the sensationalist assumption, or with any gen|22|eralization of that doctrine, so long as the elements in question are uni|23|versals, the only alternatives are, either Bradley's doctrine of a single ex|24|perient, the absolute, or Leibniz's doctrine of many windowless monads. |25| Kant, in his final metaphysics, must either retreat to Leibniz, or advance |26| to Bradley. Either alternative stamps experience with a certain air of |27| illusoriness. The Leibnizian solution can mitigate the illusoriness only |28| by recourse to a pious dependence upon God. This principle was invoked |29| by Descartes and by Leibniz, in order to help out their epistemology. It is |30| a device very repugnant to a consistent rationality. The very possibility of |31| knowledge should not be an accident of God's goodness; it should depend |32| on the interwoven natures of things. After all, God's knowledge has equally |33| to be explained.

4. PR 207.35-44

It must not be thought that these non-statistical judgments are in any |36| sense religious. They lie at a far lower level of experience than do the |37| religious emotions. The secularization of the concept of God's functions |38| in the world is at least as urgent a requisite of thought as is the seculariza|39|tion of other elements in experience. The concept of God is certainly one |40| essential element in religious feeling. But the converse is not true; the |41| concept of religious feeling is not an essential element in the concept |42| of God's function in the universe. In this respect religious literature has |43| been sadly misleading to philosophic theory, partly by attraction and partly |44| by repulsion.

5. PR 208.27-32

But there is a rival notion, antithetical to the former. I cannot |28| at the moment recall one immortal phrase which expresses it with the |29| same completeness as that with which the alternative notion has been |30| rendered by Heraclitus. This other notion dwells on permanence of |31| things — the solid earth, the mountains, the stones, the Egyptian Pyramids, |32| the spirit of man, God.

6. PR 256.33b-257.1a

Now an eter|34|nal object, in itself, abstracts from all determinate actual entities, includ|35|ing even God. It is merely referent to *any* such entities, in the absolutely |36| general sense of *any*. Then there can be no reason upon which to found |257.1| the truth or falsehood of an eternal object.

7. PR 341.8-17

In our cosmological construction we are, therefore, left with the final |9| opposites, joy and sorrow, good and evil, disjunction and conjunction — |10| that is to say, the many in one — flux and permanence, greatness and |11| triviality, freedom and necessity, God and the World. In this list, the pairs |12| of opposites are in experience with a certain ultimate directness of in|13|tution, except in the case of the last pair. God and the World introduce |14| the note of interpretation. They embody the interpretation of the cos|15|mological problem in terms of a fundamental metaphysical doctrine as to |16| the quality of creative origination, namely, conceptual appetite and |17| physical realization. This topic constitutes the last chapter of Cosmology.

8. PR 342.17-343.19

The notion of God as the 'unmoved mover' is derived from Aristotle, at |18| least so far as Western thought is concerned. The notion of God as 'emi|19|nently real' is a favourite doctrine of Christian theology. The combination |20| of the two into the doctrine of an aboriginal, eminently real, transcendent |21| creator, at whose fiat the world came into being, and whose imposed will it |22| obeys, is the fallacy which has infused tragedy into the histories of Chris|23|tianity and of Mahometanism.

|24| When the Western world accepted Christianity, Caesar conquered; and |25| the received text of Western theology was edited by his lawyers. The code |26| of Justinian and the theology of Justinian are two volumes expressing |27| one movement of the human spirit. The brief Galilean vision of |28| humility flickered throughout the ages, uncertainly. In the official formula|29|tion of the religion it has assumed the trivial from of the mere attribution |30| to the Jews that they cherished a misconception about their Messiah. But |31| the deeper idolatry, of the fashioning of God in the image of the Egyptian, |32| Persian, and Roman imperial rulers, was retained. The Church gave unto |33| God the attributes which belonged exclusively to Caesar.

|34| In the great formative period of theistic philosophy, which ended with |35| the rise of Mahometanism, after a continuance coeval with civilization, |36| three strains of thought emerge which, amid many variations in detail, |37| respectively fashion God in the image of an imperial ruler, God in the |343.1| image of a personification of moral energy, God in the image of an ul|2|timate philosophical principle. Hume's Dialogues criticize unanswerably |3| these modes of explaining the system of the world.

|4| The three schools of thought can be associated respectively with the |5| divine Caesars, the Hebrew prophets, and Aristotle. But Aristotle was |6| antedated by Indian, and Buddhistic, thought; the Hebrew prophets can be |7| paralleled in traces of earlier thought; Mahometanism and the divine |8| Caesars merely represent the most natural, obvious, idolatrous theistic |9| symbolism, at all epochs and places.

|10| The history of theistic philosophy exhibits various stages of combination |11| of these three diverse ways of entertaining the problem. There is, however, |12| in the Galilean origin of Christianity, yet another suggestion which does |13| not fit very well with any of the three main strands of thought. It does not |14| emphasize the ruling Caesar, or the ruthless moralist, or the unmoved |15| mover. It dwells upon the tender elements in the world, which slowly and |16| in quietness operate by love; and it finds purpose in the present immediacy |17| of a kingdom not of this world. Love neither rules, nor is it unmoved; also |18| it is a little oblivious as to morals. It does not look to the future; for |19| it finds its own reward in the immediate present.

9. PR 346.37-347.12

The vicious separation of the flux from the permanence leads to the |38| concept of an entirely static God, with eminent reality, in relation to an |39| entirely fluent world, with deficient reality. But if the opposites, static and |40| fluent, have once been so explained as separately to characterize diverse |41| actualities, the interplay between the thing which is static and the things |42| which are fluent involves contradiction at every step in its explanation. |43| Such philosophies must include the notion of 'illusion' as a fundamental |347.1| principle — the notion of 'mere appearance.' This is the final Platonic |2| problem.

[3] Undoubtedly, the intuition of Greek, Hebrew, and Christian thought [4] have alike embodied the notions of a static God condescending to the [5] world, and of a world *either* thoroughly fluent, *or* accidentally static, but [6] finally fluent — 'heaven and earth shall pass away.' In some schools of [7] thought, the fluency of the world is mitigated by the assumption that [8] selected components in the world are exempt from this final fluency, and [9] achieve a static survival. Such components are not separated by any de[10]cisive line from analogous components for which the assumption is not [11] made. Further, the survival is construed in terms of a final pair of oppo[12]sites, happiness for some, torture for others.

BIBLIOGRAPHIE DES OUVRAGES CITÉS

1. Oeuvres de Whitehead

WHITEHEAD, Alfred North, *Science and the Modern World*, New York, Macmillan, 1925.

_____, *Religion in the Making*, New York, Macmillan, 1926.

_____, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, New York, Macmillan, 1929.

(Nous utilisons la version corrigée de cet ouvrage, éditée par David Ray

GRIFFIN et Donald W. SHERBURNE [New York, Free Press, 1978]).

_____, *Adventures of Ideas*, New York, Macmillan, 1933.

_____, *Modes of Thought*, New York, Macmillan, 1938.

2. Littérature secondaire

CHRISTIAN, William A., *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*, New Haven, Yale University Press, 1959.

COBB, John B., *A Christian Natural Theology. Based on the Thought of Alfred North Whitehead*, Philadelphie, Westminster Press, 1965.

_____, *God and the World*, Philadelphie, Westminster Press, 1969.

COBB, John B. et David R. GRIFFIN, *Process Theology. An Introductory Exposition*, Philadelphie, Westminster Press, 1976.

ELY, Stephen Lee, «The Religious Availability of Whitehead's God: A Critical Analysis», dans Lewis S. Ford et George L. Kline (éd.), *Explorations in Whitehead's Philosophy*, New York, Fordham University Press, 1983, p. 170-211.

FORD, Lewis S., «Divine Persuasion and the Triumph of Good», dans Delwin Brown - Ralph E. James - Gene Reeves (éd.), *Process Philosophy and Christian Thought*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1971, p. 287-304.

_____, «Is There a Distinct Superjective Nature?», dans *Process Studies*, 3/3 (1973), p. 228-229.

_____, «Whitehead's First Metaphysical Synthesis», dans *International Philosophical Quarterly*, 17 (1977), p. 251-64.

_____, «Some Proposals Concerning the Composition of Process and Reality», dans *Process Studies*, 8 (1978), p. 145-156.

_____, *The Lure of God. A Biblical Background for Process Theism*, Philadelphie, Fortress Press, 1978.

_____, *The Emergence of Whitehead's Metaphysics (1925-1929)*, Albany, State University of New York Press, 1984.

_____, «The Concept of 'Process': From 'Transition' to 'Concrescence'», dans H. Holz et E. Wolf-Gazo (éd.), *Whitehead and the Idea of Process*, Freiburg, Verlag Karl Alber, 1984, p. 73-101.

_____, «Recent Interpretations of Whitehead's Writings», dans *The Modern Schoolman*, 45 (1987), p. 47-59.

_____, «From Pre-Panpsychism to Pansubjectivity», dans George Nordgulen and George W. Shields (éd.), *Faith and Creativity. Essays in Honor of Eugene Peters*, St. Louis, CPB Press, 1987, p. 41-61.

_____, «Subjectivity in the Making», dans *Process Studies*, 21 (1992), p. 1-24.

GRIFFIN, David R., *God, Power and Evil. A Process Theodicy*, Philadelphie, Westminster Press, 1976.

HOSINSKI, Thomas E., «The 'Kingdom of Heaven' and the Development of Whitehead's Idea of God», dans *Process Studies*, 16 (1987), p. 203-214.

HURTUBISE, Denis, «Le Royaume des cieux chez A. N. Whitehead», dans *Eglise et Théologie*, 23 (1992), p. 65-79.

_____, «Early Versions of *Process and Reality*, Part V. A Tentative Reconstruction». À paraître dans *Process Studies*.

JOHNSON, A. H., «Some Conversations with Whitehead Concerning God and Creativity», dans FORD et KLINE (éd.), *Explorations in Whitehead's Philosophy*, p. 3-13.

- LAWRENCE, Nathaniel, *Whitehead's Philosophical Development. A Critical History of the Background of Process and Reality*, New York, Greenwood Press, 1968.
- LECLERC, Ivor, *Whitehead's Metaphysics. An Introductory Exposition*, Londres, Allen and Unwin, 1958.
- LOWE, Victor, *Understanding Whitehead*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1962.
- PARMENTIER, Alix, *La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu*, Paris, Beauchesne, 1968.
- PITTENGER, Norman W., *The Lure of Divine Love. Human Experience and Christian Faith in a Process Perspective*, New York, Pilgrim Press, 1979.
- REEVES, Gene et Delwin BROWN, "The Development of Process Theology", dans Brown - James - Reeves (éd.), *Process Philosophy and Christian Thought*, p. 21-64.
- SHERBURNE, Donald W., *A Whiteheadian Aesthetics. Some Implications of Whitehead's Metaphysical Speculation*, New Haven, Yale University Press, 1961.
- _____, *A Key to Whitehead's 'Process and Reality'*, Chicago, The University of Chicago Press, 1966.
- SUCHOCKI, Marjorie H., *God, Christ, Church. A Practical Guide to Process Theology (New Revised Edition)*, New York, Crossroad, 1989.
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Paris, Cerf, 1984-1986.

WOOD, Forrest, *Whiteheadian Thought as a Basis for a Philosophy of Religion*. Lanham,
University Press of America, 1986.

RÉSUMÉ DE LA THESE

Jusqu'à récemment, il y avait unanimité chez les interprètes de Whitehead au sujet du concept métaphysique de Dieu élaboré par celui-ci. Tous, en effet, considéraient qu'un seul concept de Dieu avait été tenu par Whitehead au cours de sa période métaphysique, soit de 1925 à 1941. Depuis la fin des années 1970, mais surtout depuis 1984, année de la parution de l'important ouvrage intitulé *The Emergence of Whitehead's Metaphysics (1925-1929)*, cette perception de la pensée de Whitehead est mise en cause par le professeur Lewis S. Ford, de Norfolk (Virginie). Il soutient qu'au contraire, le système métaphysique de Whitehead a évolué de manière significative non seulement au fil des ouvrages publiés par celui-ci, mais aussi, chose surprenante, au cours du processus de composition de *Process and Reality* (paru en 1929), son *magnum opus*. Ford distingue treize moments compositionnels, donc autant de couches rédactionnelles dans cet ouvrage. Et, ce qui est particulièrement intéressant pour notre propos, il fait allusion à une historicité du concept de Dieu dans le cadre de la composition de *Process and Reality*.

Prenant le relais des recherches de Ford, notre thèse se veut une démonstration de ce qu'avant d'en venir à proposer son concept final de Dieu dans *Process and Reality*, Whitehead fut tenant, dans les premières étapes de la composition de cet ouvrage, d'un concept initial de Dieu nettement distinct du concept final. De la sorte, l'essentiel de notre thèse est consacré à l'étude de tous les textes où, dans *Process and Reality*, mention est faite du mot «Dieu», de même qu'à la reconstruction des concepts de Dieu qui sont exprimés dans les textes en question.

La méthode pour laquelle nous avons opté afin de mener à bien les études des textes où il est question de Dieu dans *Process and Reality* se distingue de celle qui a été retenue par les principaux interprètes de Whitehead. Alors que ceux-ci abordent les divers textes selon une approche systématique, selon laquelle les textes sont considérés comme conceptuellement contemporains les uns des autres, et par conséquent interprétés les uns à la lumière des autres, nous

préconisons une interprétation «individuelle» des textes: chacun d'eux est interprété en lui-même, sans que référence ne soit faite à d'autres textes pour la saisie de son contenu conceptuel. C'est sur la base des résultats d'une telle interprétation individuelle que les textes sont ensuite comparés entre eux autour de leur contenu respectif, et que les concepts de Dieu véhiculés dans les mêmes textes peuvent ultimement être reconstruits.

La mise en oeuvre de notre méthode d'interprétation, qui peut être nommée «reconstruction conceptuelle», nous a permis de reconstruire deux concepts de Dieu distincts et successifs à partir du texte même de *Process and Reality*. L'un d'eux, en l'occurrence celui qui apparaîtra comme ultérieur à l'autre, s'apparente au concept de Dieu restitué par la tradition interprétative whiteheadienne. Il s'agit d'un concept de Dieu comme natures primordiale et conséquente. Dieu y est, en sa nature primordiale, réalisation, à des degrés d'intensité divers, de tous les objets éternels en eux-mêmes, mais aussi, en sa nature conséquente, réalisation intra-divine de toutes les entités réelles ayant atteint l'étape de satisfaction. Quant à son rôle dans l'univers, Dieu est fondamentalement médiation de l'accès du possible au réel en sa nature primordiale, alors qu'en sa nature conséquente il pourvoit la perpétuité qui fait défaut aux entités réelles temporelles et le changement auquel Dieu n'aurait pas autrement accès.

Quant à l'autre concept reconstruit dans la thèse, il ne pourra que sembler étrange pour les habitués de Whitehead. Il s'agit d'un concept de Dieu où celui-ci est une entité réelle primordiale et non-temporelle, réalisation conceptuelle de tous les objets éternels, qui a pour rôle, fondamentalement, d'assurer l'accès des objets éternels à une réalisation temporelle. Envisagé à la lumière du concept final de Dieu de *Process and Reality*, il s'agit d'un Dieu restreint à ce qui, dans le concept final, constitue l'une de ses deux natures, en l'occurrence sa nature primordiale.

Notre recherche nous a permis de reconstruire, outre ces deux concepts de Dieu, deux sous-concepts du concept initial. Il s'agit de deux précisions ultérieurement apportées par Whitehead à son concept initial de Dieu, l'une consistant dans l'introduction du rôle divin de source des buts initiaux, alors que l'autre a trait au mode de dérivation des ces buts initiaux depuis Dieu par les entités réelles, en l'occurrence les appropriations physiques hybrides des appropriations conceptuelles de Dieu. D'autre part, un sous-concept du concept final a aussi été relevé. Dans ce cas, on a affaire à un déplacement subi par le concept final de Dieu, déplacement provoqué par l'introduction tardive de l'obscur notion d'un passage au monde de la nature conséquente de Dieu.

La thèse est présentation de ces résultats de la mise en oeuvre de notre méthode de «reconstruction conceptuelle». Nous avons, en ce sens, privilégié un exposé de ces résultats qui respecte la chronologie des étapes du développement de la pensée de Whitehead au sujet de Dieu. Par conséquent, les cinq premiers chapitres de la thèse sont consacrés à un exposé, respectueux de l'ordre chronologique de leur élaboration par Whitehead, des cinq moments (concepts et sous-concepts) qui se sont suivis dans le développement du concept de Dieu dans *Process and Reality*. Suivra un sixième chapitre où nous établirons l'irréductibilité mutuelle des deux concepts de Dieu tenus par Whitehead dans le cadre de la composition de *Process and Reality*, de même que l'ultériorité du concept de Dieu comme nature primordiale et conséquente par rapport au concept de Dieu comme acte de valuation conceptuelle.

Nous avons cru bon d'inclure un septième et dernier chapitre, dans lequel sont identifiées les implications de notre recherche. Celles-ci sont, d'une part, d'ordre méthodologique: nos conclusions de recherche sont telles que l'approche systématique des textes de *Process and Reality* commune aux principaux interprètes de Whitehead doit être mise en cause puisque qu'elle ne peut

faire que partiellement justice aux concepts réellement articulés dans cet ouvrage. Des implications à caractère philosophique sont aussi relevées. Nous identifions certains aspects de l'interprétation standard du système métaphysique de Whitehead qui, en raison de l'usage par ses tenants d'une approche systématique des textes, ne constituent pas une restitution adéquate du concept final de Dieu de *Process and Reality*. Une attention particulière sera accordée à une affirmation mise de l'avant par cette interprétation standard comme faisant partie du concept final de Dieu de *Process and Reality*, mais qui, en réalité, est étrangère à ce concept, soit la notion d'une participation de la nature conséquente dans la détermination des buts initiaux.

Notre recherche est aussi porteuse d'implications pour la théologie, notamment pour le courant dit *Process Theology*, ou théologie du devenir. Nous démontrerons qu'à la lumière du concept final de Dieu reconstruit dans notre thèse, certaines constructions théologiques caractéristiques de ce courant ne peuvent trouver de fondement philosophique dans *Process and Reality*, comme pourtant ses tenants le croient. Notre attention portera sur la problématique des relations entre Dieu et le monde, de même que sur celle de la puissance divine. Nous démontrerons que si, autour de la première, la notion de réceptivité divine avancée par la théologie du devenir peut être maintenue, il en va tout autrement pour les notions de responsivité divine et de relations dialogales entre Dieu et le monde qui, pour leur part, ne peuvent être articulées dans le cadre du concept final de Dieu tel que reconstruit dans notre thèse. Quant à la problématique de la puissance divine, nous démontrerons que le discours de la théologie du devenir relativement à un pouvoir divin limité à la persuasion ne peut, lui non plus, être articulés en termes whiteheadiens. Nous démontrerons que le système whiteheadien autorise, en réalité, une quasi absence de puissance divine.